جمال اسم محمدؐ
یونس ادیب

جمالِ اسمِ محمدؐ

یونس ادیب

طابع : شیخ نیاز احمد

مطبع : علمی پرنٹنگ پریس، لاہور

قیمت : ~~پندرہ~~ روپے

مقام اشاعت:

شیخ غلام علی اینڈ سنز، پبلشرز

ادبی مارکیٹ، چوک انارکلی، لاہور

انتساب

حضرت راضی سائیں قلندر قادری
کے نام

یونس ادیب

فہرست

اَللّٰہ
حق حق حق

پیش لفظ

تصوّف ایک ایسی ازلی وابدی حقیقت ہے جو کائنات اور انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی ظہور میں آئی ہے اور اسلام نے اسے زیادہ واضح اور سائنٹیفک صورت بخشی ہے۔ تصوّف کے ایک ادنیٰ طالبعلم کی حیثیت سے مَیں اس بات پر یقین رکھتا ہوں کہ اس مخفی علم پر لکھنے کا حق صرف عارفوں کو ہے۔ مَیں تو نہ عارف ہوں اور نہ ہی سالک، لیکن تصوّف کے قدیم و جدید لٹریچر کے مطالعے اور صوفیائے کرام، فقیروں اور درویشوں کے قدموں میں بیٹھنے سے یہ حقیقت میرے یقین کا حصّہ بن گئی کہ زندگی کی بے چینیوں اور دُکھی انسانیت کا علاج صرف اور صرف تصوّف ہے اور صوفیا ہی وہ مثالی انسان ہیں جو انتشار، منافقت اور توقعات کے فریب میں اُلجھی ہوئی دُنیا سے الگ تھلگ رہ کر رحم محبت اور نیکی کی نمائندگی کرتے ہیں۔

تصوّف سے میرے تعلق اور نسبت کی کہانی صرف اتنی ہے کہ جس طرح ہر انسان پر ایک ایسا بھی وقت آتا ہے کہ مادی اسباب اس کے اندرونی اور بیرونی دُکھوں کا علاج کرنے میں ناکام ہو جاتے ہیں تو اُسے کسی رُوحانی سہارے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اسی طرح میں بھی جب ان چاہے واقعات اور حالات کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی مجبوری کے ہاتھوں بے بس ہو گیا اور میری اپنی ذات ایک اُلجھا ہُوا سوال بن گئی تو خیالوں، سوچوں اور حاصل شدہ معلومات کے صحراؤں کے جانگسل سفر کے دَوران کسی روحانی تجربے سے آشنا ہونے کی خواہش شدید تر ہو گئی۔ زندگی جہاں جہاں لے گئی تھی، اس کی آلودگیوں پر پشیمانی کے سوا

دامن میں کچھ نہیں تھا۔ زندگی اور معاشرے کے سلسلے اعتبارات غلط ثابت ہو رہے تھے۔ عجیب لاعلاج بے قراری اور اضطراب کا عالم تھا۔ درماندگیوں اور ناآسودگیوں کے سائے گہرے ہی ہوتے چلے جا رہے تھے اور شاعری، ادب اور آرٹ کے سہارے بھی کھوکھلے محسوس ہوتے تھے۔ میرے لیے اس پُرالم حالت کو بیان کرنا بھی مشکل ہے کہ میں کیا چاہتا تھا۔ میں اسے اپنی خوش نصیبی ہی کہوں گا کہ مجھے چشتی صابری سلسلے کے صوفی راہنما حضرت ڈاکٹر حبیب الرحمٰن برق رحمۃ اللہ علیہ کی شفقت نصیب ہوئی۔ اس سے پہلے مجھے تصوّف کے بارے میں کچھ پتہ نہیں تھا لیکن قبلہ ڈاکٹر صاحب نے اتنی بے پایاں محبّت کی کہ بے چارگی اور بے بسی کا احساس ختم ہو گیا۔ اُن کے حلقۂ ارشاد میں بیٹھنے سے زندگی اور کائنات سے بے تعلقی کا احساس تک مٹ گیا اور کائنات کے ساتھ اپنی ذات کے تعلق کی گمشدہ کڑیاں ملنے لگیں۔ میں نے قبلہ ڈاکٹر صاحب کی پُرشفقت راہنمائی میں ہی تصوّف کا لٹریچر پڑھا اور ان کی فکری و نظری تعلیمات کے دوران یہ عقیدہ میری زندگی میں رچ بس گیا کہ تصوّف ہی ایک اعلیٰ و ارفع طرزِ زندگی ہے اور اس بے قرار، مضطرب اور متصادم دنیا میں تصوّف ہی کا راستہ حسن وخیر کی منزل کی طرف نکلتا ہے۔ میری یہ کتاب عظیم المرتبت صوفی راہنماؤں کے حضور خراجِ عقیدت پیش کرنے کے بے پایاں جذبے کا نتیجہ ہے۔ میں اس کتاب میں مکمل طور پر صوفیانہ معاملات کا احاطہ نہیں کر سکا مجھے اپنی کم مائیگیوں کا اعتراف ہے اور میرے صوفیانہ عقائد اور نظریات کی بنیاد حضرت جُنید بغدادیؒ اور حضرت داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات ہیں اور یہ کتاب انہی عظیم المرتبت رُوحانی راہنماؤں کے باطنی فیض کا ثمر ہے۔

خاکپائے فقیر

یونس ادیب

لاہور

حضرت جنید بغدادیؒ

"لوگ حقیقت کی منزلوں سے دور ہو گئے ہیں اور ان کے دلوں کے ارادے سچے نہیں رہے۔ وہ اپنی خواہشوں کے اسیر اور نام و نمود کے دیوانے بن گئے ہیں۔ وہ تحسین و آفرین کے بھوکے ہیں اور اس آرزو میں رہتے ہیں کہ ان کی تعظیم و تکریم میں کبھی فرق نہ آئے، انہیں یہ چیز پسند آگئی ہے کہ ہر وقت ان کے گرد مداحوں کا ہجوم رہے اور لوگ انگلیوں کے اشارے سے دوسروں کو بتائیں کہ یہ کتنے قابلِ احترام اور ذی جاہ ہیں۔ وہ اس پر بضد ہیں کہ ان کی ہر رائے تسلیم کی جائے۔ ان کے ہر قول کو سچا مانا جائے، انہیں بلند تر سمجھا جائے اور ان پر تعریف و توصیف کے پھول برسائے جائیں۔ اگر ان میں سے ایک بھی چیز کی کمی واقع ہو جائے تو وہ ناراض ہو جاتے ہیں اور ان کی کسی خواہش کو رد کر دیا جائے تو وہ غیض و غضب کے شعلوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔"

حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ کے ایک مکتوب کا یہ اقتباس ایک ایسا آئینہ ہے جس میں ہمیں اس دور کے تمام حالات بخوبی نظر آتے ہیں، جب عباسی خلافت کا دورِ دورہ تھا اور فکری و نظری اعتبار سے بغداد سخت افراتفری کا شکار تھا۔ کتاب و سنت کی من مانی تعبیریں کی جا رہی تھیں اور صرف انہی دینی علماء کے اقوال کو درست قرار دیا جاتا تھا جنہیں سیاسی پشت پناہی حاصل تھی۔ شریعت کے معاملے میں جس آزاد خیالی نے جنم لیا، اس کے مذموم اثرات تیزی سے پھیل رہے تھے اور صوفیا کے ایسے ایسے گروہ پیدا ہو گئے تھے جو اپنی قوت

کے حقیقی سرچشمے سے الگ ہوکر ان راہوں پر گامزن تھے جن کا شریعت وطریقت کے بنیادی اصولوں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ دو مذہبی انتہاؤں کے کھلے تصادم کی سی کیفیت تھی جس کے نتیجے میں شریعت و طریقت کے سچے پرستاروں اور سیدِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنے والوں نے اسی میں عافیت سمجھی کہ وہ نظریاتی تصادم و پیکار سے خود کو الگ تھلگ کرلیں اور دور دراز جگہوں پر اپنی تنہائیوں کے نشیمن بسالیں۔

تیسری صدی ہجری کے اس پُر آشوب دور میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت، کردار اور صوفیانہ فکر نے جس انقلاب آفرین مکتبۂ فکر کی بنیاد رکھی، اس کے گہرے مطالعے سے محققین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کو منتخب نہ فرماتے تو آج اسلامی تصوف کے ارتقاء کی صورت کچھ اور ہوتی، اس سلسلے میں حضرت داتا صاحبؒ یہ شہادت دیتے ہیں کہ حضرت سری سقطی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی میں بعض شاگردوں نے حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے درخواست کی کہ وہ ان کے قلب و نظر کے سکون کے لیے انہیں درس دیں، لیکن حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہہ کر انکار کردیا کہ میں اپنے مرشد کے ہوتے ہوئے یہ کام نہیں کرسکتا، لیکن چند دنوں بعد حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کو خواب میں سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار نصیب ہوا اور ارشاد فرمایا کہ اے جنید! تم لوگوں کی آرزو کیوں پوری نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ نے تمہیں دنیا کی نجات کا ذریعہ قرار دیا ہے، چنانچہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس ہدایت کی روشنی میں رشد و ہدایت کا آغاز کردیا۔

آئمۂ طریقت میں جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کو بلند ترین مقام حاصل ہے اور انہوں نے جس انداز سے صوفیانہ طریقوں اور نظام کو مرتب کیا ہے، اب تک کے

صوفیائے کرامؒ نے انہیں اپنایا ہے اور تصوف کے علم میں ان کے اقوال و افکار راہنما اصولوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُس دور میں عملی تصوف، صوفیا کی عادات اور طرزِ زندگی کے متعلق مختلف النوع نظریات رائج تھے اور ایسے پیچیدہ مسائل پیدا ہو گئے تھے کہ حقیقتِ الوہیت کے معانی سمجھنے والوں کی اکثریت حق کی شناخت کرنے سے قاصر تھی۔ صوفیاء کی ایک بڑی جماعت پر رہبانیت کا رنگ غالب تھا۔ توحید کی معرفت کی تلاش میں بعض گروہوں نے خطرناک بلندیوں کو جا لیا تھا۔ عشق الٰہی کے ضمن میں عقل کو زبردست اہمیت دی جاتی تھی اور شرعی احکام کے حقیقی نفاذ کی راہ میں سیاسی اور گروہی مفادات بہت بڑی رکاوٹ تھے۔ ان حالات میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے خاص عقائد، اصولوں اور طریقوں پر استقامت کی شرط پر بالغ نظر اور تصوف کے سچے طالب علموں کی ایک جماعت تشکیل دی اور درس و تدریس کا آغاز معتدل اور انتہائی محتاط انداز میں کیا۔ ایک تو رائے عامہ صوفیانہ گمراہی کے باعث تصوف سے بیزار تھی اور دوسرے برسرِ اقتدار عباسی خلیفہ پر اہلِ اعتزال کے اثرات زیادہ غالب تھے جس کے باعث کسی ایسی تحریک کو آزادی سے آگے بڑھانا بے حد مشکل تھا جو اپنے ہمعصر نظریات کی سرے سے نفی کرتی ہو۔ شاید یہی وہ بنیادی وجہ ہے کہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں کی تعداد بیس سے زیادہ نہیں تھی۔ ان خاص شاگردوں کو وہ زبانی درس دیتے تھے اور دور دراز کے رہنے والے اہلِ ذوق اور ہمعصر صوفیاء سے خط کتابت کے ذریعے خیالات و نظریات کو عام کرتے تھے۔

عشق الٰہی، فقر و غنا، مدہوشی اور ہوش، توحید اور وحدت الوجود کے مسائل پر حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے افکار ان کے روحانی تجربے کا نچوڑ ہیں۔ تصوف کے تمام شعبوں میں ان کی رائے، ان کے روحانی مدارج کی تصدیق کرتی ہے۔

محققین لکھتے ہیں کہ ان کے اقوال احساس وشعور کی مکمل وضاحت اور فہم کی صحت و سالمیت کا ثبوت ہیں۔ ان کے صوفیانہ خیالات اور تصورات دنیائے تصوف کا لازوال خزانہ ہیں۔ وہ روحانی تجربوں کے ان نازک ترین مرحلوں کی نشاندہی انتہائی مؤثر انداز میں کرتے ہیں، جہاں بڑے بڑے صاحبانِ فہم وشعور بھٹک کر کہیں اور نکل جاتے ہیں۔ کتاب وسنّت کی راہنمائی میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے حقیقتِ الوہیت کے متعلق جو انکشافات کیے ہیں، ان میں روح کی حفاظت کرنے اور اسے لحہ بہ لحہ پاکیزگی کے مقام تک لے جانے کے آرزومندوں کے لیے بڑی توانائی اور سچی راہنمائی ہے۔

خدا کو اپنی ذات میں خود کو سمونے کے بدعقیدہ لوگوں اور بدعلتیوں کو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہمیشہ کے لیے رد کر گیا ہے کہ خدا ایک ناقابلِ تقسیم وجود ہے اور ایک ابدی حقیقت ہے جو کبھی مجسّم نہیں بن سکتی اور نہ وہ اپنے مظاہر کے ساتھ متحد اور مخلوط ہو سکتی ہے، کیونکہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا رشتہ ایسی الوہیت سے استوار تھا جو وقت کی قید سے آزاد، دنیاوی اور مادی تصورات کی جکڑبندیوں سے آزاد تھی، جس کے معاملے میں عقل و فکر کا کوئی دخل نہ تھا اور خود وصف وبیان سے اس قدر بالاتر تھی کہ اس کے ساتھ ربط و تعلق بھی ناقابلِ بیان ہے۔

حضرت داتا صاحبؒ

اسلامی تصوف کے علوم میں سید علی ہجویری المعروف حضرت داتا گنج بخشؒ حرفِ آخر کی حیثیت رکھتے ہیں اور پوری دنیائے اسلام میں ان کی سیرت اور اقوال کو رہنما قرار دیا گیا ہے۔ تصوف کے ایک طالب علم کی حیثیت سے میں تصوف کے تاریخی پس منظر پر نظر ڈالتا ہوں تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ تصوف کے رموز و اسرار کو تیسری صدی ہجری میں جس نظم و ضبط کی صورت دی گئی، حضرت داتا گنج بخشؒ نے اس نظم و ضبط کو اپنی صوفیانہ بصیرت اور قائدانہ کمال سے روحانی تاثیر بخشی اور اس کی صداقت کا روشن ثبوت یہ ہے کہ نو سو سال گزرنے کے بعد بھی، حضرت داتا گنج بخشؒ کی تعلیمات تابندہ و درخشاں ہیں اور حقیقتِ الوہیت کے طلبگاروں کے لیے سچی رہنمائی کا درجہ رکھتی ہیں۔

حضرت داتا صاحبؒ کے صوفیانہ نکات دراصل تیسری صدی ہجری میں معرضِ وجود میں آنے والے اس مکتبۂ فکر کو آگے بڑھانے والی قوت ہیں جسے تصوف کی تاریخ میں بغدادی درس گاہ کا نام دیا گیا ہے۔ اور اسلامی تصوف میں بغداد کا مکتبۂ فکر ایک انقلاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس دور میں بغداد کو دنیا کے نقشے پر ابھرے ہوئے ایک صدی ہی گزری تھی، بغداد اپنے اقتصادی اور سیاسی عمل سے اس وقت ترقی کی شاندار منزلوں پر تھا اور روحانی زندگی، صنعت و حرفت، تجارت اور علوم و فنون کا مرکز بنا ہوا تھا۔ بازنطینی، ایرانی اور ہندوستانی تہذیبوں سے بغداد کئی ذرائع سے وابستہ تھا اور اس کی سماجی، علمی، تہذیبی اور ثقافتی زندگی نے ان بیرونی روابط

کے گہرے اثرات قبول کیے تھے، دُنیا کے ہر حصّے سے علوم کے متلاشی وہاں آتے تھے اور علوم و فنون کے اس تیز رفتار تبادلے سے جو فوری ردِ عمل ہوا، اس کے نتیجے میں ایک ایسی فکری بے راہروی نے جنم لیا جس سے اسلامی فکر و نظر کی روحانی بنیادوں کو سخت خطرہ لاحق ہو گیا اور ایسے گروہ پیدا ہو گئے جنہوں نے کتاب و سُنّت کے بارے میں اپنے اپنے انداز سے تشریحات کر کے احکام جاری کرنے شروع کر دیے۔ شریعت و طریقت کی ایسی تعبیریں سامنے آنے لگیں جو اسلام کی فکری روح کے منافی تھیں اور خاص طور پر صوفیانہ طرزِ عمل میں بے لگام آزادی سے ایک عجیب افراتفری کا عالم پیدا ہو گیا تھا۔ خواہشات کی تسخیر اور روح کی تطہیر کے فن کے سلسلے میں سب سے بڑی الجھن نظریۂ توحید کے متعلق اختلافات تھے اور یہ ضروری ہو گیا تھا کہ ایک ایسی انقلابی تحریک اٹھتی جو نظریۂ توحید کی صحت برقرار رکھنے کے لیے نہ صرف بھرپور جدوجہد کرتی، بلکہ آنے والی نسلوں کے لیے صحیح راستے متعین کرنے میں مددگار ثابت ہوتی، کیونکہ خدا اور بندے کے درمیان تعلق اور شریعت کے نفاذ کے بارے میں عقلیت پسندوں کی بحثوں سے وجود میں آنے والے نتائج سے ایسا تصوف ترتیب پا رہا تھا جس کا کتاب و سنت کی صداقت سے دُور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اس کے علاوہ شرعی احکام کے نفاذ اور اطلاق کے سلسلے میں عقلیت پسندوں اور علمِ کلام کے ماننے والوں کا رویّہ صوفیانہ طرزِ عمل کے خلاف انتہائی جارحانہ تھا۔

یہ وہ دور تھا جب صداقتوں کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا جاتا تھا اور کتاب و سنت کے صحیح حوالے سے وجود میں آنے والا تصوف، عباسی دَورِ خلافت میں اسلام کی حقیقی تعلیمات سے کٹ کر رہ گیا تھا۔ بیرونی تہذیبوں اور ان کے تصورات کے نتائج بڑے المناک تھے۔ صوفیا حضرات بھی وحدت الوجودیت کے مقام پر آ گئے تھے اور حسین بن منصور حلاجؒ کو سولی پر چڑھانے کا واقعہ اس انقلاب کی بنیاد بن گیا۔ تاریخِ تصوف کے

ماہرین کا کہنا ہے کہ اسلامی تصوف میں اس انقلاب کے بانی حضرت جنید بغدادیؒ ہیں اور تکمیل کنندہ کا شرف حضرت داتا صاحبؒ کو حاصل ہے، کیونکہ اس دور کے صوفیا کے رویّے، اقوال اور طرزِ عمل کی کہانیاں اتنی الجھی ہوئی، ناقابلِ فہم اور عوام الناس کے لیے ناقابلِ قبول تھیں کہ بعض حلقوں میں انہیں بدعتی اور نہ جانے کیا کیا کچھ کہا جاتا تھا؛ چنانچہ حضرت جنید بغدادیؒ نے پہلی مرتبہ تصوف کو شریعت اور طریقت سے ہم آہنگ کرنے کے لیے جو اصول و ضوابط تخلیق کیے اور علمِ تصوف کو جس مربوط ضابطے کی شکل دی، محققینِ تصوف کے نزدیک حضرت داتا صاحبؒ کی تعلیمات، عمل اور اقوال اسی مشرب کی ہمہ گیر تحریک ہیں، جسے جنیدی مشرب کا نام دیا گیا ہے اور حضرت داتا صاحبؒ کی تصنیف کشف المحجوب بغداد کے اس مدرسۂ تصوف کا منشور اور آئین ہے۔

حضرت داتا صاحبؒ نے کشف المحجوب اگرچہ حضرت جنید بغدادیؒ کی وفات کے ۱۶۹ سال بعد تحریر فرمائی، لیکن بغداد کے مدرسۂ تصوف کے اخلاقی معیارات اور مسلمانوں کے دینی رجحانات کو رفعتوں سے سرفراز کرنے میں کشف المحجوب ایک لازوال روحانی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے اور بغدادی مدرسہ تصوف کی تاریخ کا بنیادی ماخذ بھی ہے جو اس حقیقت تک پہنچنے کے لیے ہماری ٹھوس راہنمائی کرتی ہے کہ روحانی مدارج طے کرنے کے لیے راہبانیت ہی واحد راستہ نہیں تھا اور نہ ہی اس دور میں عقلیت پرستوں کے اصول و ضوابط شریعت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے اہل تھے۔ حضرت داتا صاحبؒ نے پانچویں صدی ہجری میں چالیس سال تک صوفیانہ طریقے اور فلسفیانہ نظام کی مکمل تحقیق فرمائی اور کتاب و سنت کی راہنمائی میں مشاہیر، صوفیا اور دینی مفکروں کے الگ الگ افکار اور معانی پر حضرت جنید بغدادیؒ کے نقطۂ نظر سے بصیرت افروز بحث کر کے ایسی تحریک کی بنیاد رکھی جو نو سو سال سے پوری توانائی سے روحانی تجربے اور روحانی ارتقا کے عمل

کو مسلسل آگے بڑھا رہی ہے۔

دنیائے اسلام میں حضرت داتا صاحبؒ کی روحانی قیادت ایک مسلّمہ حقیقت ہے اور ان کی تصنیف کشف المحجوب اس سچے روحانی تجربے کا اظہار ہے جس میں عشقِ الٰہی اور پیرویٔ محمدّ صلی اللہ علیہ وسلّم کی تڑپ، شوق اور وجدان وادراک کی بےمثال تفسیریں کمال کی انتہاؤں کو چھو رہی ہیں۔ اسلام کے راسخ اور مروّج نظام کی سطح پر صوفیانہ خود آگاہی کے لیے حضرت داتا صاحبؒ علمِ الٰہیات کے عظیم معلّم اور راہبر تسلیم کئے گئے ہیں۔ صوفی مشاہیر اور دینی مفکروں کی تحریروں سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ اگر داتا صاحبؒ کشف المحجوب تحریر نہ فرماتے تو وہ صحیح الخیال صوفیانہ طرزِ عمل مرتب نہ ہوتا جو تیسری صدی ہجری کے متصادم سیاسی اور دینی رجحانات کی اصلاح کے لیے بغداد کے صوفی مدرسۂ فکر کی کاوشوں کا نتیجہ ہے۔ اس لحاظ سے حضرت داتا صاحبؒ اسلامی تصوف کی راہوں کو سنوارنے اور انہیں کتاب و سنت کی بنیادی تعلیمات کے چراغوں سے روشن کرنے والے عظیم راہنما اور قائد ہیں، کیونکہ بغداد کے مدرسہ تصوف کے بانی جنید بغدادیؒ اپنے نظریات کے اظہار کے لیے قلم کے وسیلے سے بے نیاز تھے اور ان کے شاگردوں کی تعداد زیادہ نہ تھی اور ان کے حلقۂ درس سے صرف بیس افراد وابستہ تھے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے اقوال و نظریات کو صرف ان کے انتہائی قریبی شاگردوں نے قلمبند کیا، جنہیں وہ مکالموں کی صورت میں درس دیتے تھے۔ حضرت جنید بغدادیؒ نے علمِ تصوف کے لیے خاص اصطلاحیں تخلیق کیں، جس سے ان کا مقصد علمِ تصوف کو صرف ان صاحبانِ شوق تک منتقل کرنا تھا جن کے فہم و شعور پر تصوف محیط تھا اور وہ صوفیانہ جفاکشی کے جاں گسل لمحوں کو عبور کر کے روحانی پاکیزگیوں سے ہمکنار تھے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت جنید بغدادیؒ کی تعلیمات اور علمِ تصوف کی عملی

تعبیروں کا امین، پاکباز لوگوں کا محدود گروہ تھا جنہوں نے براہِ راست حضرت جنیدؒ سے اقتباسِ فیض کیا تھا، لیکن منشائے خداوندی یہی تھا کہ اسلامی تعلیمات کی حقیقی روح سے مماثل علمِ تصوف نسل در نسل ارتقا پذیر ہوتا؛ چنانچہ حضرتِ داتا صاحبؒ نے پانچویں صدی ہجری میں دور دراز کا سفر کرکے اس دور کے ساڑھے تین سو جلیل القدر صوفیا اور علمائے دین سے ظاہری و باطنی علوم کے بارے میں طویل مذاکرات کیے اور اس دور کے ایک مبصر کی حیثیت سے ہی جائزہ نہ لیا، بلکہ ان تمام مسائل کے بارے میں چھان پھٹک کرکے طریقت و شریعت کے درمیان تمام مصنوعی فاصلوں کو ختم کر دیا اور اسلامی تصوف کو اس کی صحیح سمت کی طرف موڑ دیا۔

تصوف درحقیقت الوہیت کے رازوں کا علم ہے اور حضرت داتا صاحبؒ کی تعلیمات اور تصوف کے نظام پر اُن کے اقوال جو سچی نظریاتی بنیاد پر ہیں تصوف کی تاریخ میں سنگِ میل کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس مختصر سے مضمون میں ان فیوض و برکات کا احاطہ کرنا مشکل ہے جو حضرت داتا صاحبؒ کے پاکیزہ عمل اور مقدس فکر و نظر کی بدولت ہر عصر کے صوفیائے کرام کے لیے سرمایۂ افتخار ہیں۔

فقر و درویشی

آج کے ہنگامہ خیز اور ہیجان زدہ دور میں تصوف، درویشی اور فقیری کے متعلق عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ یہ زندگی سے فرار کے راستے ہیں۔ کائنات کے ارتقا میں ان کا کردار منفی ہے اور یہ ایک ایسی رومانیت ہے جس کے پرستار انسانی تاریخ کے ہر دور میں کسی نہ کسی شکل میں موجود رہے ہیں۔ ان اعتراضات کو طاقتور بنانے کے لیے ہر عہد میں علمی دلائل بھی دیے جاتے رہے ہیں اہلِ تصوف کے خلاف منظم تحریکیں بھی چلائی گئیں اور آج بھی جب فقیروں اور درویشوں کا ذکر ہوتا ہے تو ان سے محبت اور عقیدت رکھنے والوں کو ضعیف الاعتقاد، نفسیاتی مریض اور نہ جانے کیا کیا کچھ کہا جاتا ہے۔

لیکن اہلِ تحقیق کی راہنمائی میں اس شعبے کو دیکھا جائے تو حقیقت ان اعتراضات کو رد کر دیتی ہے اور تصوفِ اسلام کے حوالے سے درویشی اور فقیری کی جو شہادتیں سامنے آتی ہیں، ان کی تصدیق کے لیے دلائل کی ضرورت نہیں، کیونکہ کلامِ پاک اور اور احادیث میں اس امر کی گواہی ملتی ہے کہ درویش اور فقیر صداقت کی کھلی نشانیاں ہیں اور یہ وہ عظیم المرتبت انسان ہیں، جنہیں رضائے الٰہی کی پیروی کی توفیق نصیب ہوئی اور جو عام انسانوں کے لیے مثالی انسانی صفات کا نمونہ بنائے گئے، لیکن ان کی صداقت سے بے خبری کی بھی کئی وجوہ ہیں۔ ان میں سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ انسان اپنے اور حقیقتِ کل کے درمیان حجابات کا اسیر ہے، طمع، حرص، خوف اور دنیاوی تحفظات کے آسیب میں اس کی اندر کی آنکھیں بند ہیں۔ وہ ہر بات میں

عقل و خرد کا سہارا لیتا ہے اور یہ معاملہ سراسر عشق کا ہے۔ اہلِ نظر جانتے ہیں کہ تصوف میں اہلِ عشق کو کیا مقام حاصل ہے اور یہ عشق ہی ہے جو آتشِ نمرود کو گلزارِ ابراہیم بنا دیتا ہے اور میدانِ کربلا میں فتحِ مبین کو امام حسین علیہ السلام کے قدموں میں ڈال دیتا ہے۔

خلقِ خدا میں عزت و احترام کے بھوکے نام نہاد فقیروں اور درویشوں کے علاوہ علم و دانش کے غرور سے نڈھال بد زبان عالموں نے بھی تصوف کی تکذیب میں ایک جیسا کردار ادا کیا ہے؛ حالانکہ تصوف رہبانیت نہیں، کتاب و حکمت کی عملی تفسیر ہے۔ زندگی سے فرار کا نہیں، قرار کا راستہ ہے اور ایک ایسی صداقت ہے جس کے چشمے ازل سے ابد تک رواں رہیں گے اور تلاشِ حق میں سرگرمِ سفر، پُراشتیاق پیاسوں کے لیے مرکزِ تسکین بنے رہیں گے۔

حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ درویش اور فقیر کو اللہ تعالیٰ نے بہت بڑا رتبہ عطا کیا ہے اور اہلِ فقر کو خاص مقامات بخشے ہیں۔ اولیائے کرامؒ اور صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات کے مطابق جنہوں نے ظاہری و باطنی سہاروں کو خیر باد کہہ کر اللہ تعالیٰ کی رضا کو اپنی تقدیر جانا، ان کا فقر ان کے لیے باعثِ فخر بن گیا۔ فقر سے دُوری فقیر کے لیے کرب ہے اور فقر سے قربت خوشی و مسرت۔ فقر کی حقیقی رسم افلاس و اضطرار ہے اور اس کی حقیقت اقبالِ اختیاری ہے، یعنی افلاس و اضطرار کو مسکرا کر قبول کرنا۔ اور فقیر وہ ہے جس کے پاس کچھ نہ ہو۔ نہ خواہش نہ ارادہ۔ مشائخِ کرامؒ فرماتے ہیں کہ درویش جس قدر تنگ دست ہوگا، اس کا حال اتنا ہی کشادہ ہوگا۔ متاخرینِ مشائخؒ میں سے ایک بزرگ کا ارشاد ہے۔ فقیر وہ ہے جس کا دل آرزوؤں اور تمناؤں سے خالی ہو۔

فقیری اور درویشی کا یہ مقام اللہ سے موافقت کا نتیجہ ہے۔ کشف المحجوب میں اللہ سے بھرپور موافقت کی مثال حضرت داتا صاحبؒ نے حضرت حبیب بن اسلمؒ

کے اس واقعہ سے بیان فرمائی ہے کہ حضرت حبیب بن اسلمؒ بکریاں پالتے تھے۔ فرات کا کنارا ان کی تنہائیوں کا رازدار تھا۔ ایک روز ایک بزرگ ادھر سے گزرے دل چاہا کہ حبیب بن اسلمؒ سے ملاقات کی جائے۔ کیا دیکھتے ہیں کہ وہ خود تو نماز پڑھ رہے ہیں اور ایک بھیڑیا ان کی بکریوں کی نگہداشت کر رہا ہے۔ وہ بزرگ کافی دیر تک کھڑے رہے۔ جب حبیب بن اسلمؒ نماز سے فارغ ہوئے اور سلام کیا، تو آپ نے پوچھا کس کام سے آئے ہو؟ بزرگ نے جواب دیا، آپ کی زیارت کی خاطر۔ آپ نے فرمایا جزاک اللہ۔ بزرگ نے بڑی عاجزی سے کہا، آپ کی بکریوں کے ساتھ بھیڑیئے کی موافقت کا کیا راز ہے؟

"اس لیے کہ بکریوں کے چرواہے کی موافقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے۔" اتنا کہہ کر آپ نے لکڑی کا پیالہ اٹھایا اور ایک پتھر کے نیچے رکھ دیا۔ پتھر سے دو چشمے پھوٹ نکلے، ایک دودھ کا اور ایک شہد کا۔ جب پیالہ دودھ اور شہد سے بھر گیا تو آپ نے اس کی طرف بڑھاتے ہوئے کہا "نوش کیجیے۔ بزرگ نے دوبارہ پوچھا، آپ نے یہ درجہ کس طرح پایا؟ فرمایا "سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کے ذریعہ" بزرگ نے درخواست کی کہ آپ کوئی نصیحت فرمائیں۔ حضرت حبیب بن اسلمؒ نے فرمایا "اپنے دل کو حرص کی کوٹھری اور پیٹ کو حرام کی جگہ نہ بنانا۔ لوگوں کی ہلاکت انہی دو چیزوں میں ہے اور نجات ان کی حفاظت میں۔

سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فقر اس کے اہل کے لیے فخر کا موجب ہے؛ چنانچہ تصوفِ اسلام کے حوالے سے جس درویشی اور فقیری کی مثالیں قائم کی گئی ہیں، وہ آج کے ترقی یافتہ دور میں نظروں سے اوجھل ضرور ہیں، ناپید نہیں ہیں اور محبوبانِ خدا سے دُنیا کبھی بھی خالی نہیں رہی۔ صوفیائے کرامؒ اور اولیائے کرامؒ نے اس موضوع پر انتہا درجے کی نکتہ آفریں باتیں کی ہیں اور یہی

وہ اہلِ فقر ہیں جو زندگی کا انمول سرمایہ ہیں، کائنات کا حُسن ہیں اور جنہیں اللہ تعالیٰ نے زمین پر علومِ نبوّت کا وارث بنایا ہے۔ دنیا ان کے لیے ہے اور وہ دنیا سے بے نیاز ہوتے ہیں۔

مشائخ کرام ؒ نے تصوفِ اسلام کی رُو سے درویشی اور فقیری کے جو خدو خال اور انداز متعین فرمائے ہیں، وہ راہبانیت سے بالکل مختلف ہی نہیں ہیں، بلکہ اپنے نظریاتی تصورات کے اعتبار سے زندگی کے لیے حُسن و خیر کا سرچشمہ ہیں۔ درویش اور فقیر وہ مثالی انسان ہیں جو کسی نئی صداقت کا اظہار نہیں کرتے اور نہ ہی اپنا کوئی نظریہ پیش کرتے ہیں، وہ ان ازلی و ابدی سچائیوں کی شناخت کراتے ہیں جو انسانوں کو حیوانی صفات سے نجات حاصل کرنے میں مدد دیتی ہیں تاکہ انسان سکون رحم اور محبت کی پُرنور فضاؤں میں رہ کر انسانی عظمتوں کا پرچم بلند رکھ سکیں۔

خالقِ کائنات نے انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی انسانی عظمت کی تشکیل فرمائی تھی اور اس کا مکمل اظہار اس وقت ہوا جب اللہ تعالیٰ نے سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس وسیلے سے بلا امتیاز رنگ و نسل تمام انسانوں کو ابدی نجات کا عظیم پیغام دیا تھا۔ حضور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل سے پیغامِ الٰہی کی جس طرح تصدیق فرمائی ہے، درویش اور فقیر اسے سرفروشانہ انداز میں اپناتا ہے اور پیغامِ الٰہی کی عملی تفسیر بن کر یہ ثابت کرتا ہے کہ انسان کی تخلیق سے منشائے خداوندی صرف اتنا ہے کہ انسان زمین پر خوشبوؤں سے زیادہ پاکیزہ اور بادلوں سے زیادہ مقدس بن کر زندہ رہے۔ درویش اور فقیر کی زندگی ہماری رہنمائی کرتی ہے کہ ہم معاشرتی، سماجی، سیاسی اور ہر قسم کے آپس کے رشتوں کو اس وقت زیادہ پائیدار اور پُروقار بنا سکتے ہیں، جب ہم زندگی کے سفر میں نیکی محبت اور سچائی کو ہمسفر بنالیں۔ تحمل، ایثار اور صبر کے ہتھیاروں سے خود غرضی، کمینگی،

اور ظلم کی طاقتوں کا مقابلہ کریں اور اس صداقت سے کبھی غافل نہ رہیں کہ تمام جہانوں کا خالق اور مالک صرف اللہ ہے اور یہ زندگی جسے ہم اپنے حواس کے ذریعے محسوس کرتے ہیں اور اسے قبول کیے ہوئے ہیں، ایک عارضی اور الگ تھلگ ٹکڑا نہیں، بلکہ اس کے پیچھے بھی ایک حیرت انگیز حقیقت ہے اور اس کے آگے بھی ایک سفر ہے۔ اولیائے کرامؒ اور مشائخ کرام فرماتے ہیں کہ سچا درویش دنیا اور کائنات کو اسرارِ الٰہی میں محیط دیکھتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کے ان خاص دوستوں یعنی اہل معرفت و طریقت میں شمار ہوتا ہے، جنہوں نے اپنے اردگرد پھیلی ہوئی کائنات کو ہر لمحہ تبدیل ہونے والا مسلسل منظر جانا اور اس منظر کے پیچھے جھانکنے کی توفیقِ الٰہی سے ان کی روحیں مشاہدۂ حق سے سرشار ہوگئیں۔

مشائخ کرام رحمہم اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو حجاب کا مقام بنایا ہے اور انسان اپنی ہستی میں غفلت و بے خبری کا پیکر ہے۔ وہ اپنی ناقص معلومات اور عقل و خرد پر بھروسہ کرتا ہے اور دنیا کی لذتوں کے پیچھے اندھا دھند بھاگ رہا ہے جس کی وجہ سے جمالِ کشف اور اسرارِ الٰہی اس کیلئے معمہ بن گئے ہیں۔ وہ اپنے اندر کی روشنی سے کوئی تحریک حاصل کرنے سے قاصر ہے جو نورِ ربانی کا عکس ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ نے مخلوق کو اندھیروں میں پیدا کیا اور اس پر نور کا سایہ ڈالا، لیکن اس نور سے بے خبری کی حقیقی وجہ یہی ہے کہ انسان نے دنیا کی چاہت میں بیرونی آوازوں پر کان لگائے ہوئے ہیں، وہ اپنی آوازوں سے دکھوں اور سکھوں کو حاصل کرتا ہے لیکن اپنی روح سے ہمکلام ہونے کی اسے توفیق ہی نصیب نہیں ہوتی جو کچھ اس کے پاس ہے اسے اپنی ملکیت سمجھتا ہے، راحت و سکون کے ان ذرائع پر انحصار کرتا ہے جو فانی ہیں۔ وہ نفسانی خواہشوں کے جال میں الجھا ہوا ہے، اپنی تعریف سے خوش ہوتا ہے جہالت کے اضطراب اور دنیا کی طلب کے ہاتھوں اتنا مجبور و مغلوب ہے،

کہ اس نے کبھی غور ہی نہیں کیا کہ سورج کس کے حکم سے طلوع ہوتا ہے اور رات کس کے اشارے پر نمودار ہوتی ہے۔ اور وہ اپنی خواہشوں اور آرزوؤں کے ساتھ کائنات کی بیکراں وسعتوں میں کرۂ ارض پر بھٹکے ہوئے مسافر کی طرح کھڑا ہے اور نہیں جانتا کہ وہ کہاں سے آیا ہے اور کہاں جائے گا ——— لیکن درویش اور فقیر کا علم اور عمل تکمیلِ آدمیت کا وہ تصورِ عظیم ہے جو انسان کو نفسانی خواہشوں کے بھیانک جنگلوں سے نکال کر ابدیت کی روشن فضاؤں میں لے آتا ہے اور حیوانی صفات کی پستیوں کو انسانی صفات کی بلندیوں میں بدل دیتا ہے۔ درحقیقت اللہ تعالیٰ نے درویشوں اور فقیروں کو خاص مقامات سے نوازا ہے اور دنیا کی چاہت کی دلدل میں پھنسے ہوئے لوگ اس وقت تک ان مقامات کا شعور حاصل نہیں کر سکتے، جب تک وہ حرص و ہوا کی بندگی سے باہر نہیں آجاتے۔ معرفتِ حق کی راہ میں حرص و ہوس، لالچ، بے صبری اور جہالت بہت بڑی آفتیں ہیں۔ اہلِ فقر سب سے پہلے ان آفتوں کو شکست دیتے ہیں جنہیں دنیا پرستوں نے سینے سے لگایا ہوتا ہے اور اہلِ طریقت و معرفت کی تعلیمات سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اہلِ فقر ہی خدا کے پسندیدہ اور مصفا انسان ہیں جنہیں پیرویٔ حق میں کمال حاصل ہوا اور انہوں نے طریقت و معرفت کی منزلیں جواں مردوں کی طرح عبور کیں۔ وہ یقین سے محروم لوگوں سے بھری ہوئی دنیا میں خدا اور انسان کی صداقت پر مبنی رشتوں کے بے لوث مبلغ کا کردار ادا کرتے ہیں۔ ان کی حق تعالیٰ سے محبت نفع و نقصان کے ترازو کی محتاج نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ جاہ و حشم اور طبل و علم کے طلب گار ہوتے ہیں، وہ دنیا میں رہتے ہوئے بھی دنیا کی آلائشوں سے پاک ہوتے ہیں۔ اور آئمۂ طریقت فرماتے ہیں کہ یہ مقامِ اعلیٰ اس وقت کسی سالک اور عارف کو نصیب ہوتا ہے، جب وہ سرتاپا احکامِ الٰہی کی تصویر بن جاتا ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پیروی

حق اور اتباعِ سنّت کی توفیق بھی انعامِ الٰہی کا درجہ رکھتی ہے کیونکہ بندہ کا ہر فعل اور حرکت و سکون سب خدا کی طرف سے ہے اور جب بندہ خدا کی عطا کردہ قوتوں سے خدا کی فرمانبرداری کا فرض ادا کرتا ہے، تو یہ بھی توفیقِ الٰہی ہے۔ اہلِ فقر کی اللہ تعالیٰ سے محبت اور اس کے احکام کی پابندی درحقیقت اللہ تعالیٰ کا احسان اور فیضانِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلّم کا ایک ایسا جاری و ساری سلسلہ ہے جس کے بارے میں حضور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے کہ میری امّت میں سے ہمیشہ ایک جماعت نیکی پر قائم رہے گی؛ لہٰذا اہلِ فقر کا منصب و مقام جمالِ ربّانی کی دلیل ہے۔ ان کی عالی ظرفی، بے نیازی، حلم و شجاعت، صبر و استقامت اور جود و سخاوت کی مثال نہیں دی جا سکتی۔ شیخ ابو عبداللہ ساطیؒ فرماتے ہیں کہ میٹھی زبان، خوش خلقی، خندہ پیشانی عفو و درگزر کا شیوہ اور لوگوں سے ہمدردی اہلِ فقر کا زیور ہے، ان سے محبت گو یا خدا سے محبت ہے۔ ابوالخیر چشتیؒ کا ارشاد ہے کہ با حوصلہ انسان کو چاہیے کہ وہ کسی حوصلہ مند کو تلاش کرے اور جس نے حوصلہ مند کو تلاش کیا، وہ حق سے واصل ہو گیا۔ مشائخِ کرامؒ کی تعلیمات کی رو سے سب بڑے حوصلہ مند، فقیر اور درویش ہیں جو حرص اور امید و تمنّا سے دل کو خالی رکھتے ہیں۔ ایک درویش کی کسی بادشاہ سے ملاقات ہو گئی، بادشاہ نے غرورِ حکمرانی اور اختیارات کے زعم میں درویش سے کہا کہ مجھ سے کوئی حاجت مانگو۔ درویش نے جواب دیا میں اپنے غلاموں کے غلاموں سے کچھ نہیں مانگتا۔ بادشاہ نے حیران ہو کر پوچھا۔ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ میں تمہارے غلاموں کا غلام ہوں۔ درویش نے کہا:

میرے دو غلام ہیں، ایک حرص اور دوسری امید و تمنّا۔ یہ دونوں تیرے آقا ہیں۔

حضرت داتا صاحبؒ نے درویش اور فقیر کے اس عظیم رویّے کی ان الفاظ میں تشریح فرمائی ہے کہ فقیر اپنے اعضا کو ذلیل حرکتوں سے بچاتا ہے۔ اس کا جسم روحانیت

اور اس کا دل ربّانی انوار کا منبع ہوتا ہے، وہ خلق سے واسطہ اور آدمیت کی نسبت رکھنے سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اس جہان کی ملکیت اور آخرت میں درجات کی خواہش بھی نہیں رکھتا اور فقیر جب اس مقام پر فائز ہوتا ہے تو اس کے فقر کے ترازو میں دونوں جہان مچھر کے پَر کے برابر بھی وزن نہیں رکھتے، اس کا ایک سانس بھی دونوں جہانوں میں نہیں سما سکتا۔

اولیاء اللہ کے بارے میں تصوف کی مستند کتابوں میں اس امر کی نشان دہی کی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی روشن ضمیری، بیداری اور کمالِ معرفت صرف توفیق الٰہی کا نتیجہ ہے اور اس راہ میں ریاضت و مجاہدے کی منزلیں صرف انہی جوانمردوں کا حصہ ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ اپنے اسرار کا وارث اور رازدار منتخب فرماتا ہے تاکہ ابد تک اس حقیقت کی شہادتوں سے اہلِ نظر کے حوصلے بلند رہیں کہ محسنِ انسانیت سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس وسیلے سے اللہ تعالیٰ نے تکمیلِ انسانیت کا جو دستور انسانوں کو دیا ہے، اس کے بارے میں کوئی شبہ اور کوئی وسوسہ خدا سے محبت کرنے کی آرزو کرنے والوں کو ہراساں نہ کر سکے، کیونکہ انسان کی تخلیق کے سلسلے میں خالقِ کائنات کا یہ منشا کوئی سربستہ راز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات میں سے صرف انسان کو اپنی نمائندگی کا شرف بخشا ہے، لیکن ربّ العزّت نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اس کی وضاحت بھی فرمائی ہے کہ اللہ کی نمائندگی کے اہل وہی عالی مرتبت انسان ہیں جنہیں اللہ نے اپنے نور کی جانب متوجہ فرمایا ہے۔ اپنی حکمت بخشتا ہے اور زمین پر اللہ کے وہی ترجمانِ الٰہی ہیں جنہیں اللہ علومِ نبوت سے سرفراز فرماتا ہے اور وہ اپنی زندگی کی صبحوں اور شاموں کے ہر لمحے اور ہر سانس کے ساتھ ذاتِ الٰہی سے وابستہ ہوتے ہیں۔

اولیاء اللہ کی گواہی اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں دی ہے کہ خبردار بلاشبہ

اللہ کے اولیاء وہ ہیں جن پر نہ خوف ہے اور نہ حزن و ملال" سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بلاشبہ بندگانِ خدا میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جن پر انبیاء و شہداُ رشک کرتے ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے آپ سے اس ارشاد کے بارے میں وضاحت کی درخواست کرتے ہوئے کہا" یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، وہ کون خوش نصیب ہیں ہمیں ان کی پہچان کرنے میں رہنمائی فرمایئے تاکہ ہم ان سے محبت رکھیں۔ آپ نے فرمایا یہ وہ لوگ ہیں جو صلہ وستائش کی تمنا سے بے نیاز ہو کر ذاتِ الٰہی سے محبت رکھتے ہیں، نور کے میناروں سے ان کے چہرے روشن اور منور ہیں جب دوسرے لوگ خوف میں ہوتے ہیں ——— تو انہیں کوئی خوف نہیں ہوتا، اور جب دوسرے غموں سے نڈھال ہوتے ہیں، تو انہیں کوئی غم نہیں ہوتا۔

اولیاء اللہ کے ہر زمانے اور ہر دور میں موجود ہونے کے بارے میں حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ میری امت میں ہمیشہ ایک جماعت نیکی پر قائم رہے گی اور میری امت کے افراد ہمیشہ سنتِ ابراہیمی پر مضبوطی کے ساتھ کاربند رہیں گے۔

اولیاء اللہ کے بارے میں کتاب وسنت کے دلائل کی حضرت داتا صاحبؒ نے ان الفاظ میں تشریح کی ہے، کہ اللہ تعالیٰ کے اولیاء وہ ہیں جن کو اللہ نے اپنی دوستی سے نوازا اور اپنے ملک کا والی بنایا۔ ان کی عظمتوں کو برگزیدہ بنا کر اپنے فعل اور اظہار کا مرکز بنایا اور متعدد کرامتوں سے مخصوص فرما کر ان کو طبیعتوں کی آفت اور نفس و ہوا کی پیروی سے محفوظ رکھ کر اتنا پاکیزہ بنا دیا کہ ان کے تمام ارادے خدا کے لیے ہی ہوں اور ان کی محبت اسی سے ہو۔ ماضی میں بھی اولیاء گزرے ہیں۔ آج بھی موجود ہیں اور قیامت تک موجود رہیں گے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سید کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو گزشتہ تمام امتوں پر فضیلت عطا کی ہے اور شریعتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمیشہ کے لیے ضمانت دی ہے

گزشتہ دور کی طرح آج بھی اولیاء اللہ کے متعلق انکار و انحراف سے کام لیا جاتا ہے۔ ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو سرے سے اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتا اور ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ ماضی میں تو اولیاء اللہ ضرور ہوتے ہوں گے، لیکن آج نہیں ہیں۔ یہ دونوں صداقت سے خالی ہیں۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے براہین نبوت کو ہمیشہ باقی رکھا ہے اور اولیاء اللہ کو اس کے اظہار کا سبب بنایا ہے تاکہ آیاتِ قرآنی اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کے دلائل ظاہر رہیں۔ یہاں تک کہ آسمان سے رحمت کی بارش انہیں کے قدموں کی برکت سے ہوتی ہے اور زمین سے جو کچھ اُگتا ہے، وہ اولیاء اللہ کے قدموں کی برکت اور ان کے باطن کی صفائی کی بدولت پیدا ہوتا ہے۔ کافروں پر مسلمانوں کی فتحیابی اور کامیابی انہیں کے ارادوں سے ہوتی ہے۔

حضرت حسین بن منصور حلاجؒ فرمایا کرتے تھے، جو شخص اولیاء اللہ کے ارشادات پر لبیک کہے، ان کی تصدیق کرے اور ان سے فیضیاب ہو تو اس سے میرا سلام کہنا۔ ابو عبداللہ مغربیؒ کا ارشاد ہے کہ درویش لوگوں کے دم قدم سے مصائب کی اندھیری راتیں ختم ہو جاتی ہیں۔ حضرت غوث الثقلین محبوب سبحانیؒ نے فرمایا کہ اولیاء اللہ دُنیا اور عُقبیٰ کے تاجدار ہیں۔ حضرت جنید بغدادیؒ نے اپنے مرید خاص شیخ شبلیؒ سے ایک مرتبہ فرمایا کہ اگر کوئی ایک شخص بھی تم کو اس قسم کا ملے جو تمہاری باتوں میں سے کسی ایک بات سے بھی اتفاق کرتا ہو، اس کا دامن نہ چھوڑنا، اس کی دست گیری تم پر واجب ہے۔ ابوالعاص عطاؒ فرماتے ہیں کہ اگر تم اولیاء اللہ کے منصب و مقام تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے تو کم از کم اولیاء اللہ کے چاہنے والوں سے محبت کرو، وہ تمہارے حق میں سفارش کریں گے۔ سہل بن عبداللہ تستریؒ کا ارشاد ہے کہ اولیاء اللہ کی صحبت سے روگردانی، عدم نصیبی ہے اور جو شخص ان باتوں پر دھیان نہ دے، بدنصیب ہے۔

مشائخِ کرامؒ کی تحریروں اور اقوال سے پتا چلتا ہے کہ اولیاءاللہ میں سے چار ہزار ایسے اولیاءاللہ ہیں، جو پوشیدہ ہیں۔ وہ نہ تو ایک دوسرے کو پہچانتے ہیں اور نہ ہی اپنے حسن و جمال سے آگاہ ہیں، ان کی ہر حالت اپنی اور دنیا کی نگاہوں سے پوشیدہ ہوتی ہے۔ مشکلات کو حل کرنے اور حل شدہ کو بند کرنے والے اولیاءاللہ کا نام حضرت داتا صاحبؒ نے لشکری بیان کیا ہے۔ تین سو اولیاءاللہ کا خطاب اخیار ہے۔ یہ اولیاءاللہ قربِ خداوندی سے فیضیاب ہیں اور انہیں ہمہ وقت خدا کے حضور کا شرف حاصل ہوتا ہے۔ چالیس ابدال ہیں اور سات اولیاء ابرار کہلاتے ہیں اور چار اور ہیں جنہیں اوتاد کہتے ہیں اور تین نقباء۔ ایک اولیاء وہ ہیں جنہیں قطب اور غوث بھی کہتے ہیں۔ دونوں ایک دوسرے سے بخوبی متعارف ہیں اور ایک دوسرے سے بے نیاز نہیں ہیں۔ دو ولی اور ہیں جو امام کہلاتے ہیں اور دونوں امام ایک قطب کے دائیں بائیں موجود رہتے ہیں۔ سفینۃؒ اولیاء میں اولیاءاللہ کی ایک اور جماعت کا مشائخ کرامؒ کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے جسے مفردان کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ایک دوسرے سے بے نیاز بھی ہیں اور اپنے اپنے مقام کے اعتبار سے ممتاز بھی۔ تعداد میں یہ اولیاء طاق ہوتے ہیں — ان کا مقام نبوّت اور صدیقیت کے بین بین ہے۔

ایک صوفی سے کسی نے پوچھا کیسے گزرتی ہے ؟ صوفی نے جواب دیا "آسمان میری مرضی پر حرکت کرتا ہے۔ ستارے میرے کہنے کے مطابق چلتے ہیں۔ زمین میرے کہنے کے مطابق دانے اگاتی ہے اور بادل میرے اشارے پر برستے ہیں" سوال کرنے والے نے حیران ہو کر پوچھا، لیکن یہ کیسے ہوا؟ صوفی نے جواب دیا "اس لیے کہ میری کوئی خواہش نہیں۔"

طریقت و معرفت میں صوفیا کے اس مقام کی ان الفاظ میں تشریح کی گئی ہے کہ سالک اپنی ہستی کی مکمل نفی کے مرحلے سے گزر کر جب ذاتِ الٰہی میں

فنا ہو جاتے ہیں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جو کوئی ان کی آواز سُن کر ان کی دعوت قبول نہیں کرتا، اللہ تعالیٰ کے نزدیک غافلوں میں سے ہے۔ مشائخ کرامؒ نے اس ضمن میں کئی خیال افروز کتابیں لکھی ہیں اور ان کے اقوال کی رو سے صوفی وہ عالی مرتبت لوگ ہیں جنہوں نے اپنی زندگیوں کو کتاب وحکمت کے عین مطابق ڈھالا اور شریعت کی اس کی معنوی صداقت کے ساتھ پابندی کی، لیکن جس طرح بعض دوسری حقیقتیں ہمیشہ دنیا کے پرستاروں کی نگاہوں سے اوجھل رہتی ہیں، لفظ صوفی کے معنی بھی پوشیدہ ہو گئے ہیں۔ ایک تو جاہل اور جعلسازوں نے معاشرے میں عزت وتکریم حاصل کرنے کے لیے اس لفظ کو اپنے نام کے ساتھ چپکا لیا اور اس کی حقیقت کے درمیان دوسروں کے لیے پردہ بن گئے۔ اس کے علاوہ شریعت کے باغیوں نے بھی بعض ادوار میں اس لفظ کا سہارا لے کر صوفی کی حرمت کو تلف کیا ہے۔ اور آج حالت یہ ہے کہ بعض ناعاقبت اندیشوں نے تجارتی مصنوعات کے لیے بھی لفظ صوفی بے دردی سے استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔ اور ہم معاشرے میں غلیظ اور مکروہ لوگوں کو صوفی کے نام سے پکارتے ہوئے ذرا خوف نہیں کھاتے، حالانکہ صوفی وہ محبوبانِ خدا اور جاں نثارانِ نبوت ہیں جن کی عظمت، بزرگی اور تقدیس کی تصدیق اللہ تعالیٰ اور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اور مشائخ کرامؒ اور محققینِ معرفت کی تحریروں میں صوفی کی عظمت اور حرمت کے سلسلے میں قدم قدم پر شہادتیں ملتی ہیں۔

مشائخِ کرامؒ نے صوفی کا لفظ ان کاملانِ راہِ حقیقت کے لیے استعمال کیا ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تصوف کے اعلیٰ وارفع مقام پر فائز ہیں۔ صوفی درحقیقت علمِ نبوت کے وارثوں میں سے اس گروہ کے مصفا انسانوں سے تعلق رکھتے ہیں اور صرف طریقت وشریعت پر ثابت قدم عارفانِ حق کو صوفی کا لقب دیا گیا ہے۔

علامہ شبلی نعمانی کے مطابق ۱۵۰ھ میں سب سے پہلے ابو ہاشم المتوفی کو صوفی کے نام سے پکارا گیا۔ اہل تحقیق کا بیان ہے کہ تصوف اصل میں یونانی لفظ ہے اور اس کی پہلی شکل تسوف ہے۔ یونانی زبان میں سوف کے معنی حکمت کے ہیں اور یہی لفظ تصوف کا مادہ ہے۔ جب یونانی علوم عربی زبان میں منتقل ہوئے تو یہ لفظ بھی عربی زبان میں شامل ہو گیا اور ایک عربی اصطلاح کے طور پر ہمیشہ کے لیے رائج ہو گیا۔ لفظ صوفی حکیم کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور آہستہ آہستہ سوفی صوفی بن گیا۔ حضرت داتا صاحبؒ کشف المحجوب میں فرماتے ہیں کہ ایک جماعت کہتی ہے کہ صوفی کو اس لیے صوفی کہا جاتا ہے کہ وہ صوف یعنی پشمینہ پہنتا ہے، اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ صوفی صفِ اوّل میں ہوتا ہے۔ ایک اور گروہ یہ کہتا ہے کہ صوفی حضرات وہ لوگ ہیں جو اصحابِ صفہ رضی اللہ عنہم کی پیروی کا خود کو پابند بنا لیتے ہیں۔ حضرت داتا صاحبؒ نے تمام گروہوں کی اس ضمن میں آرا سے یہ نتیجہ مرتب کیا ہے کہ صوفی وہ ہے جس کا باطن صاف ہو اور چونکہ صوفیائے کرامؒ اپنے اخلاق و معاملات میں اتنے مہذب، پاکیزہ اور مصفا ہوتے ہیں، اس لیے انہیں صوفی کہا جاتا ہے۔

اہلِ طریقت کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر زمانے میں تصوف اور صوفیائے کرامؒ کو دنیا سے پردے میں رکھا ہے اور یہ وہ اولیاء اللہ اور اللہ کے متقی اور پاکیزہ بندے ہیں جنہیں قرآنِ حکیم کی اصطلاح میں حزب اللہ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ خدا کی راہ میں موت کی آرزو کرتے ہیں اور اپنی تمام قوتوں کو اللہ کی پکار بلند کرنے اور انسانوں کو اللہ کی طرف بلانے میں صرف کرتے ہیں۔ وہ خدا کے پاک اور مقدس احکام کے صحیح اور سچے نمائندے ہوتے ہیں۔

زمانہ چونکہ صوفی کے حقیقی معنوں سے ناآشنا ہے، اس لیے عارفانِ حق کی شناخت کے شعور سے محروم ہے، لیکن یہ ان عظیم انسانوں کا سلسلہ ہے جو شریعت و طریقت

ے رموز کے وارث ہیں اور ان کے وجود سے کبھی کوئی دور خالی نہ ہوگا۔ ان کی پہچان اس لیے مشکل ہے کہ وہ اپنے مرتبے اور درجے کے اظہار کی ممانعت پر قائم ہیں صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات میں اس بات کو زبردست اہمیت دی گئی ہے کہ یہ عارفانِ حق دُنیا میں عزت و تکریم اور جاہ و حشم کے طلب گار نہیں ہوتے۔ دُنیا ان کے دلوں کی بجائے ہاتھوں میں ہوتی ہے اور ان کے نزدیک دنیا کی محبت، لالچ اور خواہش ایسی آفتیں ہیں جو طالبانِ حق کے دلوں پر تاریکی کا سایہ ڈال دیتی ہیں۔ صوفی کا دُنیا سے محبت نہ رکھنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ دُنیا سے الگ تھلگ ہو کر جنگلوں پہاڑوں اور ویرانوں میں چلا جاتا ہے، بلکہ وہ حرص و ہوس سے بھری ہوئی دنیا کی خواہش کا اسیر نہیں ہوتا۔ اس کیلئے آرام کا ایک لمحہ بھی غفلت کا باعث بن جاتا ہے۔

مشائخ کرامؒ کا ارشاد ہے کہ صوفی وہ ہے جو خود کو فنا کر کے حق کے ساتھ باقی ہو جائے اور طبعی خواہشوں کے چنگل سے نکل کر حقیقت کے نور سے پیوست ہو جائے۔ اس راہ میں ریاضت و مجاہدہ اوّلین حیثیت رکھتا ہے اور جستجو میں راست بازا ور سچا ہونا ہی ایک ایسا عمل جس سے کسی عارفِ حق کو راہِ طلب میں صدق و صفا کا مقام ملتا ہے۔

حضرت علی بن پندار نیشاپوری رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صوفی وہ ہے جو اپنے ظاہر و باطن کو نہ دیکھے اور شش جہات میں صرف حق کو دیکھے۔ حضرت مرتعش رحمتہ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ صوفی نیک خصلت کا نام ہے۔ صوفیا کے بارے میں مشائخ کرامؒ کے اقوال انتہائی نکتہ آفریں، باریک اور معنی خیز ہیں اور صوفیائے کرامؒ کو شریعت و طریقت کے ایسے چراغ کہا گیا ہے جو کبھی نہیں بجھتے اور حرص و طمع کی ماری ہوئی دنیا میں ان کا وجود اس سُورج کی مانند ہے جس پر بادل کا سایہ نہیں ہوتا۔

مردانِ خدا کا کردار

توکل، رضا اور ایثار کی راہ

حضرت ابراہیم رقی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مرشد برحق رضی اللہ عنہٗ کے ساتھ دمشق کی طرف سفر کر رہے تھے کہ بارش ہونے لگی۔ راستے میں کیچڑ کی وجہ سے چلنا مشکل ہو گیا اور ان کے جوتے اور پاؤں کیچڑ میں لت پت ہو گئے، لیکن جب انہوں نے اپنے مرشد کی طرف دیکھا تو یہ منظر بڑا حیران کر دینے والا تھا کہ مرشد کے کپڑے اور جوتے صاف اور خشک تھے۔ حضرت ابراہیم رقی رحمۃ اللہ علیہ کے استفسار پر مرشد فرمانے لگے کہ جب سے میں نے توکل کے راستے میں اپنی خواہش اور ارادے کو ختم کر کے اپنے باطن کو لالچ کی وحشت سے محفوظ کر لیا ہے، اس وقت سے اللہ تعالیٰ نے مجھے کیچڑ سے بچا لیا ہے۔

حضرت ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ ایک دفعہ کچھ لوگوں کے ساتھ کشتی میں سوار تھے اور مصر سے جدہ جا رہے تھے۔ ان لوگوں میں ایک جواں سال گدڑی پوش بھی تھا اور سب سے الگ تھلگ بیٹھا تھا۔ حضرت ذوالنون مصریؒ کا دل چاہا کہ وہ اس سے بات چیت کریں، لیکن نوجوان گدڑی پوش کے چہرے پر ایسا جلال تھا کہ حضرت ذوالنونؒ کو اس سے ہمکلام ہونے کی ہمت نہ ہوئی، کیونکہ اس کا حال اللہ تعالیٰ کے ساتھ تھا اور ایک لمحہ بھی یادِ الٰہی سے غافل نہ تھا۔ راستے میں اچانک ایک تاجر نے واویلا شروع کر دیا کہ اس کی جواہرات کی تھیلی گم ہو گئی ہے۔ تاجر نے گدڑی پوش پر شک کیا اور سختی سے پوچھ گچھ کرنے کے لیے اپنے حامیوں کے ساتھ اس نوجوان کی طرف بڑھا تو حضرت

ذوالنون نے انہیں سمجھایا کہ یہ طریقہ مناسب نہیں۔ تم کوئی بات نہ کرو، میں اس سے پوچھتا ہوں؛ چنانچہ حضرت ذوالنون اس نوجوان کے پاس گئے اور بتایا کہ ان لوگوں کو شبہ ہے کہ تم نے تاجر کی جواہرات کی تھیلی چرالی ہے۔ یہ تم پر سختی کرنا چاہتے تھے لیکن میں نے روک دیا ہے، لہذا اب کیا کرنا چاہیے۔ اس نوجوان نے آسمان کی طرف دیکھا اور کچھ پڑھا۔ حضرت ذوالنون مصری نے دیکھا کہ پانی کی سطح پر ان گنت مچھلیوں نے منہ باہر نکالے اور ہر مچھلی کے منہ میں ایک ایک موتی تھا۔ اس نوجوان نے ایک مچھلی کے منہ سے موتی لیا اور تاجر کو دے دیا۔ کشتی میں سوار تمام لوگ یہ منظر دیکھ رہے تھے کہ اچانک اس نوجوان نے کشتی میں سے پاؤں باہر نکالا اور پانی پر چل کر کنارے پر پہنچ گیا۔ جس شخص نے تھیلی چرائی تھی، اس نے تھیلی مالک کو واپس کر دی اور تمام لوگ شرمندہ ہو گئے۔

ایک درویش دریائے دجلہ کے کنارے وضو کر رہا تھا کہ اچانک اس کا پاؤں پھسلا اور وہ دریا میں گر گیا، پانی گہرا تھا اور وہ تیرنا نہیں جانتا تھا۔ ایک شخص نے اسے اس عالم میں دیکھا اور کہنے لگا کہ اگر تم چاہو تو میں کسی ایسے شخص کو بلاؤں جو تمہیں نکال لے۔ درویش نے جواب دیا "نہیں۔"

"تو کیا تم غرق ہونا چاہتے ہو؟"

درویش نے پھر کہا "نہیں۔"

اس شخص نے دوبارہ پوچھا "تو پھر کیا چاہتے ہو؟"

درویش نے جواب دیا "وہی جو میرے اللہ کی مرضی ہے۔"

حضرت ابو حمزہ ایک مرتبہ سفر کے دوران ایک ویران کنوئیں میں گر گئے، تین دن گزر گئے، لیکن وہاں سے نکلنے کا کوئی وسیلہ نہ بن سکا۔ کئی بار ان کے دل میں خیال آیا کہ کسی کو مدد کے لیے پکاروں، شاید کوئی مسافر گزر رہا ہو اور میری آواز سن

لے، لیکن خود ہی یہ کہہ کر اپنے خیال کو رد کر دیا کہ اللہ کے سوا کسی سے مدد مانگنا اچھا نہیں ہے اور مدد مانگنے کا سیدھا مطلب یہ ہے کہ میں شکایت کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اس کنوئیں میں پھینک دیا ہے۔ اتفاق سے ایک قافلہ ادھر سے گزرا اور کنوئیں کو دیکھ کر قافلے والوں کو خیال آیا کہ کنواں بالکل راستے میں ہے نہ کوئی دیوار ہے اور نہ ہی کوئی روک، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی بے خبری میں گر جائے، لہٰذا مسافروں کے حق میں ہے کہ کنوئیں کو بند کر دیا جائے۔

حضرت ابو حمزہؒ نے یہ باتیں سنیں تو اپنی زندگی سے مایوس ہو گئے۔ قافلے والوں نے درختوں کی مضبوط شاخوں اور پتوں سے کنوئیں کو بند کر دیا اور اپنی منزل کی طرف روانہ ہو گئے۔ حضرت ابو حمزہؒ خدا سے دعائیں مانگنے لگے۔ جب رات ہو گئی تو کنوئیں کے اوپر انہیں آواز سنائی دی، پھر انہیں اس طرح محسوس ہوا، جیسے کوئی چیز کنوئیں کے اوپر شاخوں کو ہٹا رہی ہے۔ اس کے بعد ایک اژدھا نے اپنی دم اندر لٹکا دی۔ حضرت ابو حمزہؒ سمجھ گئے کہ اللہ نے ان کی نجات کا بندوبست کر دیا ہے اور اژدھا اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔ حضرت ابو حمزہ اژدھے کی دم سے لٹک گئے۔ حتیٰ کہ اژدھا نے انہیں اوپر کھینچ لیا۔ اس وقت غیب سے آواز آئی "اے ابو حمزہؒ تمہاری نجات کیسے عجیب طریقے سے ہوئی ہے کہ تمہاری جان لینے والے کے ذریعے تمہاری جان کی حفاظت کرائی گئی ہے۔

حضرت ابراہیم ادھم رحمۃ اللہ علیہ جنگل میں سے گزر رہے تھے کہ انہیں راستے میں پیاس لگی اور ایک چرواہے کو دیکھا۔ حضرت ابراہیم ادھمؒ نے چرواہے سے پینے کے لیے پانی مانگا۔ چرواہے نے کہا: "میرے پاس دودھ ہے، پانی کیوں مانگتے ہو؟" حضرت ابراہیم ادھمؒ نے کہا: "مجھے صرف پانی کی ضرورت ہے۔ یہ سن کر چرواہا اٹھا اور اپنی لکڑی ایک پتھر پر ماری، پتھر سے ٹھنڈے میٹھے پانی کا چشمہ ابل پڑا۔ حضرت ابراہیم

ادھمؒ نے حیران ہو کر پوچھا کہ یہ کیا ماجرا ہے؟ چرواہے نے جواب دیا: "حیران ہونے کی ضرورت نہیں۔ جب بندہ اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار ہو جاتا ہے تو سارا جہان اس کے ماتحت ہو جاتا ہے۔

حضرت داتا صاحبؒ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن جعفر طیار رضی اللہ عنہ، ایک چراگاہ میں سے گزر رہے تھے کہ وہاں ایک حبشی غلام بکریوں کی رکھوالی کا فرض ادا کر رہا تھا اور دُور دُور تک آبادی کا نام و نشان نہ تھا۔ کہیں سے ایک کتا چراگاہ میں آنکلا اور حبشی غلام کے سامنے آکر بیٹھ گیا۔ اس نے ایک روٹی نکالی اور کتے کے آگے ڈال دی۔ کتا روٹی کھا چکا تو پھر اسی طرح حبشی غلام کی طرف دیکھنے لگا۔ اس نے دوسری روٹی بھی کتے کے آگے ڈال دی۔ اسی طرح کتا تیسری روٹی بھی کھا گیا اور حبشی غلام کے پاس اپنے لیے کوئی روٹی نہ رہی۔ حضرت عبداللہ بن جعفر طیارؓ اس کے قریب گئے اور فرمایا "اے بندۂ خدا! تو روزانہ کتنی روٹیاں کھاتا ہے؟

اس نے جواب دیا، اتنی ہی جتنی کہ تم نے دیکھی ہیں۔

حضرت عبداللہؓ نے کہا "لیکن تم نے اپنی ساری روٹیاں کُتّے کو کیوں کھلا دیں ہیں؟ حبشی غلام نے جواب دیا، اس لیے کہ یہ کتوں کی جگہ تو نہیں۔ یہ کہیں دور سے امید لے کر آیا تھا اور میں نے مناسب نہ سمجھا کہ اس کی محنت کو ضائع کروں۔ حضرت عبداللہؓ پر اس کا بے حد اثر ہوا۔ انہوں نے حبشی غلام، بکریوں اور چراگاہ کو فوراً اس کے مالک سے خرید لیا اور غلام کو آزاد کرتے ہوئے فرمایا۔ یہ سب بکریاں اور یہ چراگاہ تمہیں بخش دیں۔ حبشی غلام نے ان کے لیے دعائے خیر کی اور بکریوں کو خیرات کر کے چراگاہ وقف کر دی اور خود وہاں سے چلا گیا۔

حضرت ذوالنون مصریؒ ایک مرتبہ بیت المقدس سے مصر جا رہے تھے کہ انہیں دور سے ایک شخص آتا ہوا دکھائی دیا۔ حضرت نے اس سے بات چیت کرنے کے

بارے میں سوچا اور جب اس کے قریب پہنچے تو وہ ایک بوڑھی اور کبڑی عورت تھی اور اُونی جُبّہ پہنے لکڑی کی مدد سے چل رہی تھی۔

حضرت ذوالنونؒ نے پوچھا، کہاں سے آ رہی ہو؟

اس نے جواب دیا، اللہ کی طرف سے۔

آپ نے دوبارہ پوچھا، لیکن جا کہاں رہی ہو؟

کبڑی عورت نے کہا، اللہ کی طرف۔

حضرت ذوالنونؒ کے پاس ایک دینار تھا، اس نے وہ دینار بوڑھی عورت کو دینا چاہا تو اس عورت نے انہیں زور سے ایک طمانچہ مارا اور کہنے لگی:

"اے ذوالنونؒ! تم نے میرے بارے میں جو کچھ سمجھا ہے غلط سمجھا ہے۔ میں تو صرف خدا کے لیے کام کرتی ہوں کسی دوسرے سے کچھ نہیں لیتی اور اسی کی پرستش کرتی ہوں۔"

سیدنا حسن بصری رضی اللہ عنہ، حجاج بن یوسف کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر سیدنا حبیب عجمیؒ کی خانقاہ میں تشریف لے آئے، لیکن جاسوسوں نے اس کی اطلاع حجاج بن یوسف کو کر دی اور اس نے سپاہیوں کو حکم دیا کہ حبیب عجمیؒ کی خانقاہ کو گھیرے میں لے کر سیدنا حسن بصری رضی اللہ عنہ، کو حراست میں لے لیں۔ سپاہیوں نے خانقاہ کے دروازے سے اندر اور باہر جانے پر پابندی لگا دی اور حبیب عجمیؒ سے پوچھا:

حسن بصری کہاں ہیں؟

آپ نے فرمایا، میرے حجرے میں ہیں۔

سپاہی فوراً حجرے کی طرف بڑھے اور دروازہ کھول کر سیّدنا حسن بصری رضی اللہ عنہ، کو تلاش کرنے لگے، لیکن وہاں کسی کو نہ پایا۔ سپاہیوں نے سمجھا شاید حضرت

حبیب عجمیؒ نے ان سے مذاق کیا ہے اور واپس آکر سخت الفاظ میں کہنے لگے کہ اگر انہوں نے سیدنا حسن بصریؒ کا صحیح پتا نہ بتایا تو وہ بھی حجاج کے عتاب سے نہ بچ سکیں گے۔ حضرت حبیب عجمیؒ نے اللہ کی قسم کھا کر کہا کہ سیدنا حضرت حسن بصریؒ سوائے حجرے کے اور کہیں بھی نہیں ہیں۔

سپاہی دوبارہ حجرے میں گئے، لیکن سیدنا حسن بصریؒ کو نہ دیکھ سکے اور مایوس ہو کر واپس چلے گئے۔ تھوڑی دیر بعد حسن بصریؒ حجرے سے باہر تشریف لائے اور کہنے لگے۔

اے حبیب! اللہ تعالیٰ نے مجھے آپ کی مہربانی سے ان ظالموں سے بچا لیا ہے، لیکن یہ تو بتائیں کہ آپ نے سپاہیوں سے یہ کیوں کہا کہ میں حجرے میں ہوں۔

حبیب عجمیؒ نے جواب دیا، اللہ تعالیٰ نے میری مہربانی سے آپ کو نہیں بچایا بلکہ سچ بولنے سے آپ محفوظ رہے ہیں اور سپاہی آپ کو نہ دیکھ سکے۔ اگر جھوٹ بولتا تو اللہ تعالیٰ مجھے اور آپ دونوں کو رسوا کر دیتا۔

حضرت شیخ ابو نصر سراج رحمۃ اللہ علیہ ایک مرتبہ آگ سلگا رہے تھے اور اس دوران حقائق و معارف کی باتیں بھی ہو رہی تھیں۔ اچانک ایک مقام پر وہ کیفیت میں ڈوب گئے اور دہکتی ہوئی آگ پر سجدہ ریز ہو گئے، لیکن آپ پر آگ کا مطلقاً اثر نہ ہوا۔ کسی نے اس کا سبب پوچھا تو آپ نے فرمایا، جو خدا کی بارگاہ میں اپنی عزت و آبرو کی پروا نہیں کرتا، آگ میں اس کا چہرہ کیسے جل سکتا ہے۔

اربابِ طریقت کے مخدوم حضرت شیخ ابو عبداللہ بن خفیف رحمۃ اللہ علیہ عبادت و ریاضت کی ابتدائی منزلوں میں تھے کہ انہوں نے حجِ بیت اللہ کی زیارت کا ارادہ کیا۔ اور دورانِ سفر ایک جنگل سے گزر رہے تھے کہ پیاس کی شدت سے مجبور ہو کر انہوں نے رسّی اور ڈول کندھے پر رکھا اور کسی کنوئیں کی تلاش میں چل پڑے۔ ابھی کچھ دور ہی گئے

تھے کہ انہیں ایک ہرن کسی کنوئیں کے کنارے پانی پیتا ہوا دکھائی دیا۔ کنواں لبالب بھرا ہوا تھا اور جوں ہی حضرت خفیف رحمتہ اللہ علیہ قریب پہنچے پانی نیچے چلا گیا۔ انہوں نے یہ منظر دیکھا تو دل میں خیال آیا: "خدایا! ابو عبداللہ کا مرتبہ اس ہرن سے بھی گرا ہوا ہے" ابھی یہ خیال آیا ہی تھا کہ غیب سے آواز آئی "اس ہرن کے پاس ڈول اور رسّی نہیں تھی۔ اس کا توکل صرف خدا کی ذات پر ہے، مگر تو ڈول اور رسّی پر بھروسہ کرتا ہے۔" اسی وقت حضرت ابو عبداللہؒ ڈول اور رسّی کو پھینک کر سجدہ ریز ہو گئے اور دوبارہ غیب سے آواز آئی "اے ابو عبداللہ ہم نے تمہارا امتحان لیا تھا۔ اب جبکہ تو نے ہماری طرف رجوع کر لیا ہے ہم بھی تمہاری طرف رجوع کرتے ہیں" دوبارہ حضرت ابو عبداللہؒ نے سجدے سے سر اٹھا کر دیکھا تو کنوئیں کا پانی دوبارہ کناروں تک آ چکا تھا۔

ایک مرتبہ حضرت ابو عبداللہؒ کو کسی نے بتایا کہ مصر میں ایک جوان اور بوڑھا چوبیس گھنٹے مراقبے میں ہوتے ہیں۔ انہیں ان کی زیارت کا شوق شیراز سے مصر لے گیا اور وہی دیکھا جو سنا تھا۔ دونوں قبلہ کی طرف رُخ کیے ہوئے بیٹھے تھے۔ حضرت ابو عبداللہؒ نے انہیں تین مرتبہ سلام کیا، لیکن کوئی جواب نہ ملا۔ تھوڑی دیر بعد حضرت خفیفؒ نے خدا کا واسطہ دے کر سلام کیا تو نوجوان نے سر اُٹھا کر کہا۔

"اے ابنِ خفیف! دُنیا کی عمر بہت تھوڑی ہے اور اس تھوڑی میں سے بہت تھوڑی باقی رہ گئی ہے۔ اس باقی میں سے بہت کچھ حاصل کر لے اور اس وقت فارغ کون ہے جو تم ہم کو سلام کرنے میں مشغول کر رہے ہو۔" یہ کہہ کر نوجوان دوبارہ مراقبے میں مشغول ہو گیا۔ حضرت خفیفؒ جو سفر کی تکان اور بھوک اور پیاس سے نڈھال تھے، سب کچھ بھول گئے اور نوجوان کی گفتگو کا اُن پہ اتنا اثر ہوا کہ کافی دیر تک وہیں ٹھہرے رہے۔ ظہر اور عصر کی نمازیں بھی وہیں ادا کیں اور درخواست کی کہ کچھ نصیحت فرمائیے، نوجوان نے کہا:

"اے ابنِ خفیفؒ! ہم اپنی زبان سے کسی کو نصیحت نہیں کرتے۔ کسی اور کو چاہیے

کہ وہ مصیبت زدوں کو نصیحت کرے۔“ حضرت ابو عبداللہؒ نے تین دن تک وہاں قیام کیا۔ اس دوران انہوں نے دیکھا کہ دونوں (نوجوان اور بوڑھے) نے نہ تو کھانا کھایا اور نہ ہی سوئے۔ حضرت ابو عبداللہؒ نے دل میں سوچا، واقعی یہ تو کوئی نصیحت نہیں کریں گے، اس لیے نصیحت کا خیال ہی چھوڑ دینا چاہیے۔ اچانک اس نوجوان نے سجدے سے سر اٹھایا اور کہا: ”کسی ایسے شخص کی صحبت اختیار کرو جس کے دیکھتے ہی خدا یاد آئے اور تیرے دل پر اس کی ہیبت طاری ہو، وہ تجھے زبانِ حال سے نصیحت کرے، زبانِ قال سے نہیں۔“

ائمۂ طریقت میں حضرت شاہ شجاع کرمانی رحمۃ اللہ انتہائی صاحبِ فضیلت شمار ہوتے ہیں۔ وہ چالیس سال تک سوئے نہیں اور جب سوئے تو انہیں خواب میں اللہ کا دیدار نصیب ہوا۔ انہوں نے اس عنایت پر ربِ جلیل کا شکریہ ادا کیا اور کہا: ”رب العزت میں آپ کو چالیس سال تک بیداری میں تلاش کرتا رہا، مگر آپ خواب میں ملے۔“ آواز آئی: ”اے شاہ شجاع تو نے بیداری کی وجہ سے ہی خواب میں دیدارِ الٰہی حاصل کیا ہے۔ اگر تو وہاں سوتا تو یہاں ہمیں نہ پاتا۔“

صوفیا اور سالکوں کے لیے حضرت عسکر بن الحسین رحمۃ اللہ علیہ کا زہد و تقویٰ راہِ طریقت میں سرمایۂ حیات ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ فقیر کی غذا وہی ہے جو مل جائے اور جو کچھ اس نے پہنا ہے، وہی اس کا لباس ہے اور جہاں وہ قیام کرے وہی اس کا مکان ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عسکرؒ جنگلوں کی تنہائی میں رہتے تھے۔ مصر کے جنگلوں میں ہی وہ جہانِ فانی سے رُخصت ہوئے۔ چند سالوں بعد درویشوں کا ایک گروہ ادھر سے گزرا تو انہوں نے حضرت عسکرؒ کو قبلہ رُو کھڑے دیکھا، رُوح پرواز کر چکی تھی، جسم خشک ہو چکا تھا، آگے لوٹا پڑا تھا اور ہاتھ میں عصا تھا اور ان کے آس پاس کسی بھی درندے کے پیروں کے نشان نہ تھے۔

حضرت بایزید بسطامیؒ کا ارشاد ہے کہ دو باتیں یاد رکھو۔ ایک یہ کہ علم تمہارے لیے یہ جان لینا کافی ہے کہ خدا تمہارے ہر فعل سے پوری طرح باخبر ہے اور جو کچھ تم کرتے ہو خدا اسے دیکھ رہا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ خدا تمہارے عمل سے بے نیاز ہے۔

آپ بیان کرتے ہیں کہ :

"ایک مرتبہ آدھی رات کو میرے دل میں خیال آیا کہ باقی آدھی رات تک خدا کی یاد میں جاگتا رہوں، لیکن نفس نے مخالفت کی۔ اس پر میں نے قسم کھائی کہ میرا نفس عبادتِ الٰہی میں میرا رفیق نہیں رہا۔ لہٰذا اسے ایک سال تک پانی نہیں دوں گا؛ چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا اور ایک سال تک پانی کا گھونٹ تک نہ پیا"

ایک بار حضرت ذوالنون مصریؒ نے اپنے ایک مرید کو حضرت بایزید بسطامیؒ کی خدمت میں بھیجا۔ وہ شخص بسطام میں حضرت بایزیدؒ کے مکان پر آیا اور دستک دی؛ حضرت بایزیدؒ باہر آئے اور پوچھا۔

آپ کون ہیں اور کس سے ملنا چاہتے ہیں ؟

اس نے کہا، میں حضرت بایزیدؒ سے ملنا چاہتا ہوں۔

آپ نے سنا اور فرمایا: "بایزید کون ہے اور کہاں رہتا ہے ؟"

وہ شخص یہ سُن کر واپس چلا آیا اور حضرت ذوالنون مصریؒ کو سارا واقعہ سنایا، تو ان کے آنسو بہہ نکلے اور فرمایا :

"میرا بھائی، بایزیدؒ یقیناً خدا کی طرف سرگرمِ سفر جماعت میں شریک ہو گیا ہے۔"

تحفۃ العارفین میں مولانا علاؤ الدینؒ لکھتے ہیں کہ حضرت بایزید بسطامیؒ کو تیس سال سے سیب کھانے کی آرزو تھی، لیکن آپ نے نفس کی اس آرزو کو کبھی پورا نہ کیا اور کبھی سیب نہ کھایا۔ ایک مرتبہ ایک عقیدت مند ان کے لیے سیب لایا، آپ نے مسکرا کر سیب تو قبول کر لیا، لیکن محفل میں موجود لوگوں کو تقسیم کر دیا اور خود ایک ریزہ

تک نہ کھایا، بعد میں آپ نے فرمایا کہ :
"اگر میں اپنے نفس کی خواہش پوری کر دوں تو وہ مجھ پر غالب آ جائے گا اور میں کچھ بھی نہ رہوں گا، کیونکہ جو شخص نفس کی خواہش پوری کر دے، وہ اہلِ نظر کے نزدیک ہیچ ہے۔" آپ سے کسی نے سوال کیا "معرفت کس چیز کے ذریعے حاصل ہوئی؟" آپ نے فرمایا "بھوکے پیٹ اور پُرانے کپڑوں میں ملبوس بدن کے ساتھ۔" آپ نے کہا اگر فرعون شکم سیر نہ ہوتا اور بھوکا رہتا تو کبھی خدا ہونے کا دعویٰ نہ کرتا۔ حضرت بایزید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، بھوک وہ بادل ہے جس سے صرف حکمت کی بارش برستی ہے۔

حضرت بایزیدؒ کے پڑوس میں ایک یہودی رہتا تھا۔ اتفاق سے وہ کسی اور شہر چلا گیا۔ اس دوران اس کے ہاں بچہ پیدا ہوا اور حالت یہ تھی کہ یہودی کی بیوی کے پاس اتنے پیسے نہ تھے کہ رات کو چراغ روشن کر سکتی۔ اندھیرا ہونے کی وجہ سے بچہ تمام رات روتا رہتا۔ حضرت بایزیدؒ کو اس کا علم ہوا تو روزانہ شام کو تیل خریدتے اور یہودی ہمسائے کے گھر دے آتے۔ کچھ عرصہ بعد یہودی سفر سے واپس آیا اور اس کی بیوی نے حضرت بایزیدؒ کے حسنِ اخلاق کا تذکرہ کیا تو یہودی بے حد متاثر ہوا اور آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگا، محترم بزرگ! آپ نے جس طرح مہربانی فرمائی ہے۔ اس کا شکریہ ادا کرنے کے لیے میرے پاس الفاظ نہیں ہیں۔

آپ نے فرمایا، میں نے کوئی احسان نہیں کیا، ہمسائیگی کا حق تو بہت بڑا حق ہے۔ ایک روز حضرت بایزید بسطامیؒ بازار میں سے گزر رہے تھے کہ راستے میں انہیں ایک نوجوان ملا جو نشے میں مست تھا اور بربط ہاتھ میں لیے گا رہا تھا۔ آپ اس کے ساتھ ساتھ چلنے لگے اور شفقت بھرے انداز میں اسے نصیحت فرمائی۔ عزیزم! یہ زندگی عیش و عشرت کے لیے تو نہیں۔ یہ جوانی اگر خدا کی عبادت اور اس کی مخلوق کی خدمت میں صرف ہوتی تو کتنی عمدہ بات تھی اور کتنے دکھ کی بات ہے کہ یہ زندگی بے کار کاموں

اور گانے بجانے میں ضائع ہو رہی ہے۔" نشے میں بدمست نوجوان ایک دم غصے میں آگیا۔ اس نے آپ کے سر پر بربط اس زور سے مارا کہ بربط ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا اور آپ کے سر سے خون بہنے لگا۔ آپ فوراً گھر آئے، لیکن اپنے سر کے زخمی ہونے سے زیادہ اس احساس سے بے چین تھے کہ نوجوان کا بربط ٹوٹ گیا تھا۔ اسی وقت ایک آدمی کو بازار روانہ کیا اور بربط کی قیمت معلوم کی۔ دوسرے روز آپ نے اسی حالت میں جبکہ ان کے سر پر پٹی بندھی ہوئی تھی اور خون بہنے کی وجہ سے رنگ بھی زرد تھا، ایک ہاتھ میں حلوے سے بھرا ہوا برتن تھا اور دوسرے میں رقم، مکان پر دستک دی اور نوجوان نے دروازہ کھولا تو آپ نے کہا۔

میرے بھائی! مجھے دکھ ہے کہ کل میرے منہ سے کوئی ناگوار بات نکل گئی۔ تمہیں غصہ آگیا اور تمہارا بربط ٹوٹ گیا۔ یہ لو اس کی قیمت حاضر ہے اور غم و غصہ کی وجہ سے تمہارا حلق بھی خشک ہو گیا ہو گا۔ یہ تھوڑا سا حلوہ لایا ہوں، اسے کھا لو۔ ممکن ہے تمہاری تلخی دور ہو جائے۔ نوجوان اس اخلاق اور شفقت کے مظاہرے سے اتنا نادم ہوا کہ پاؤں پر گر کر معافی مانگنے لگا اور اسی لمحے بے کار کاموں سے تائب ہو گیا۔

حضرت بایزیدؒ تقویٰ کے زادِ راہ کے ساتھ حج بیت اللہ کے لیے تشریف لے گئے تو ہر قدم پر سجدے کرتے اور دو رکعت نماز ادا کرتے۔ جب بارہ سال میں خانہ کعبہ تک پہنچے تو یہ کہہ رہے تھے:

"یہ دنیا کسی بادشاہ کی چوکھٹ نہیں ہے کہ اس جگہ ایک بار دوڑتے ہوئے پہنچ جائیں۔"

حضرت داتا صاحبؒ نے اپنی تصنیف کشف المحجوب میں حضرت بایزیدؒ کا یہ ارشاد قلمبند کیا ہے کہ:

میں پہلی بار جب زیارتِ کعبہ سے سرفراز ہوا تو وہاں میں نے خدا کے گھر کو تو

اچھی طرح دیکھا، لیکن گھر والا نظر نہ آیا اور میں جان گیا کہ میرا حج ابھی قبول نہیں۔ دوسری مرتبہ مکہ معظمہ گیا تو گھر بھی دیکھا اور گھر والا بھی۔ تیسری مرتبہ حج پر گیا تو گھر والے کا خوب مشاہدہ کیا اور گھر دکھائی نہ دیا۔

خواجہ عطارؒ نے حضرت بایزیدؒ کی مناجات تذکرۃ الاولیاء میں نقل کی ہے، آپ ربّ العزّت کے حضور عرض کیا کرتے۔

الٰہی! مجھے مرید درکار نہیں اور نہ عالم بننے کا آرزومند ہوں۔ اگر مجھ پر کرم فرماتا ہے تو اپنے دوستوں کے درجے تک پہنچا دے۔

پالنے والے! میں تجھی پر ناز کرتا ہوں۔ الٰہی! فطرتِ دل پر تیرے الہام کیسے اچھے معلوم ہوتے ہیں۔"

حضرت بایزیدؒ کے تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ آپ کو طریقت میں یہ مقام اعلیٰ سرورِ کونین صلّی اللہ علیہ وسلّم سے بے پناہ محبت، اتباع اور ادب و احترام کے وسیلے سے حاصل ہوا۔ اس سلسلے میں یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ ایک رات حضرت بایزیدؒ بسطام سے باہر نکلے، اس وقت چاندنی کھلی ہوئی تھی اور تمام کائناتِ محوِ خواب تھی۔ بارگاہِ حق میں نگاہ کی تو اس کے مقابلے میں اٹھارہ ہزار عالم ایک ذرہ معلوم ہوئے۔ حضرت بایزیدؒ نے ایک عجب کیفیت کے عالم میں عرض کیا:

"الٰہی! تیری بارگاہ اتنی عظیم اور اس قدر وسیع کائنات اور اس قدر تنہائی۔" غیب سے آواز آئی: "یہ بارگاہ اس کے لیے خالی ہے جو ہمیں نہیں چاہتا۔" دل میں خیال آیا کہ بارگاہِ حق کے تمام دروازے کھلے ہیں۔ ہم کلامی کا بھی شرف حاصل ہے، کیوں نہ اس موقع پر ساری مخلوق کے لیے بخشش کی آرزو کروں۔ اچانک خیال آیا مقامِ شفاعت تو شافعِ روزِ جزا حضور محمد مصطفےٰ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے لیے ہے؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ادب سے خاموش ہو گئے۔ پردۂ غیب سے آواز آئی۔ اس ایک

ادب کی وجہ سے کہ جس کا تو نے پاس کیا، ہم نے تمہارا نام بلند کر دیا ہے اور اب قیامت تک لوگ تمہیں سلطان العارفین بایزیدؒ کے نام سے یاد کرتے رہیں گے۔ (تذکرۃ الاولیا)

حجِ بیت اللہ کا صُوفیانہ تصوّر

صوفیائے کرام، اولیائے کرامؒ اور مردانِ حق نے حج بیت اللہ کو دیدارِ حق کا وسیلہ قرار دیا ہے اور اس راہ میں مشاہدۂ ربّانی کی جن منزلوں کی نشاندہی کی ہے، ان میں بڑے اسرار و رموز ہیں۔ اس سلسلے میں رب العزت کے فرمان اور نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے ارشادات کی صداقتوں کی لذّت سے وہی محبوبانِ خدا سرشار اور آشنا ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے تسلیم و رضا کے مقامِ اعلیٰ سے نوازا اور اپنی نوازشوں کا امانت دار بنایا۔

حج بیت اللہ کی فضیلت اور عظمت کے بارے میں مشائخ کرامؒ نے حیرت انگیز انکشافات کیے ہیں۔ انہوں نے حج بیت اللہ اور مشاہدۂ الٰہی کے درمیان فنا و بقا، اضطراب و قرار اور ہجر و وصال کے تمام مرحلوں کو بھی حجاب قرار دیا ہے۔ ان کی تعلیمات اور روحانی تجربات اس حقیقت کی شہادت دیتے ہیں کہ حجِ بیت اللہ صرف خانہ کعبہ کی زیارت و طواف کا نام نہیں ہے، بلکہ خالقِ کائنات سے ہمکنار ہونے کی ایک ایسی صداقت ہے جس کی شہادت دینے والے آج بھی طالبانِ حق کے لیے سرچشمۂ فیضان ہیں۔

حضرت داتا گنج بخشؒ نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف کشف المحجوب میں حج کے متعلق سرورِ کونین صلّی اللہ علیہ وسلّم کی یہ حدیث تحریر فرمائی ہے کہ:

"حاجی اللہ کے قاصد ہوتے ہیں۔"

اولیائے کرامؒ کے نزدیک یہ وہ خوش نصیب ہیں جن کا ہر سانس یادِ الٰہی کے لیے وقف ہوتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں صرف ان عظیم المرتبت انسانوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے

فرمایا ہے کہ :

" ان کی کروٹیں جدا ہوتی ہیں اور خواب گاہوں سے اپنے رب کو پکارتے ہیں، ڈرتے اور امید کرتے ہیں " (پ ۲۱- ع ۱۵)

حضرت داتا صاحبؒ لکھتے ہیں کہ حج کے ارکان میقات سے احرام باندھنا، عرفات میں ٹھہرنا اور خانہ کعبہ میں ٹھہرنا اور خانہ کعبہ کی زیارت و طواف ہے۔ حرم کو اس لیے حرم کہتے ہیں کہ اس میں مقامِ ابراہیم علیہ السلام ہے اور امن کی جگہ ہے۔ مکہ کے راستے میں ہر قدم پر نیکی ہے اور جب کوئی حرم میں پہنچ جاتا ہے تو وہ ہر قدم کے بدلے میں ایک خلعت پاتا ہے۔

بزرگانِ دین نے حرم میں داخل ہونے سے پہلے بعض شرائط کو لازمی قرار دیا ہے۔ اس سلسلے میں حضرت داتا صاحبؒ نے حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ کا واقعہ بیان فرمایا ہے۔

ایک شخص ان کے پاس آیا۔ آپ نے اس سے پوچھا، کہاں سے آئے ہو؟ اس نے جواب دیا' حج کر کے آیا ہوں۔ حضرت جنیدؒ نے فرمایا' حج کر لیا؟ اس نے کہا' ہاں۔ آپؒ نے فرمایا' جب تم اپنے مکان سے چلے تھے اور وطن سے کوچ کیا، اس وقت کیا گناہوں سے بھی کوچ کر لیا تھا' اس نے کہا' نہیں۔ حضرت جنیدؒ نے فرمایا، بس تم نے کوچ ہی نہیں کیا۔ پھر فرمایا جب تم گھر سے چلے اور ہر منزل میں رات کو قیام کیا' تو تم نے راہِ حق کا مقام بھی طے کیا یا نہیں، اس نے کہا' نہیں۔ فرمایا' تم نے کوئی منزل طے نہ کی۔ پھر فرمایا' جب تم نے میقات سے احرام باندھا تو کیا بشری صفات سے جدا ہوئے تھے جیسے کہ تم کپڑوں سے جدا ہوئے تھے۔ اس نے کہا' نہیں۔ آپ نے فرمایا بس تم محرم بھی نہ ہوئے۔ پھر فرمایا' تم نے عرفات میں وقوف کیا تھا تو مجاہدہ کے کشف میں وقوف ہوا تھا یا نہیں ــــ اس نے کہا' نہیں۔ فرمایا' تمہیں عرفات کا وقوف بھی میسر نہ ہوا۔ پھر فرمایا'

جب تم مزدلفہ میں اُترے اور تمہاری مراد برآئی تھی، تو تم نے نفسانی مرادوں کو چھوڑ دیا تھا یا نہیں؟ اس نے کہا نہیں۔ فرمایا بس تو مزدلفہ کا نزول بھی حاصل نہ کر سکا۔ پھر فرمایا جب تم نے خانہ کعبہ کا طواف کیا تھا تو سر کی آنکھوں سے حق تعالیٰ کے جمال کے لطائف کو دیکھا تھا۔ اس نے کہا نہیں۔ فرمایا بس تو طواف بھی حاصل نہ ہوا۔ پھر فرمایا جب تم نے صفا و مروہ کے درمیان سعی کی تھی تو صفا کے مقام اور مروہ کے درجہ کا ادراک کیا تھا، اس نے کہا نہیں۔ فرمایا ابھی سعی بھی حاصل نہیں ہوئی۔ پھر فرمایا جب منیٰ میں آئے تھے تو تمہاری ہستیاں تم سے جدا ہوئی تھیں، اس نے کہا نہیں۔ فرمایا ابھی منیٰ میں نہیں پہنچے۔ پھر فرمایا جب قربان گاہ میں تم نے قربانی کی تھی، اس وقت اپنی نفسانی خواہشوں کی بھی قربانی کی تھی؟ اس نے کہا، نہیں۔ فرمایا بس تو قربانی بھی نہ کی۔ پھر فرمایا جب تم نے کنکریاں پھینکی تھیں، اس وقت تمہارے ساتھ جو نفسانی تمنائیں تھیں، ان سب کو پھینکا تھا؟ اس نے کہا نہیں۔ فرمایا ابھی تم نے پتھر بھی نہیں پھینکا اور حج بھی نہیں کیا۔ لوٹ جاؤ اور ان صفات کے ساتھ حج کرو۔

حضرت ذوالنون مصری رحمتہ اللہ علیہ کے حوالے سے کشف المحجوب میں ایک اور واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ حضرت ذوالنون مصری رحمتہ اللہ علیہ نے منیٰ میں ایک نوجوان کو دیکھا۔ اس وقت تمام لوگ قربانی میں مصروف تھے۔ اس نوجوان کی کیفیت نے حضرت ذوالنون مصریؒ کے قدم روک لیے اور نوجوان نے کہا اے خدا تمام لوگ قربانی میں مشغول ہیں۔ میں بھی چاہتا ہوں کہ اپنے نفس کی قربانی تیرے حضور پیش کروں، تو اسے قبول فرما۔ حضرت ذوالنون مصریؒ نے دیکھا کہ اس نوجوان نے انگشتِ شہادت کا اشارہ اپنے گلے پر کیا اور گر پڑا۔ حضرت ذوالنون مصریؒ نے آگے بڑھ کر دیکھا تو وہ مردہ تھا۔

اولیائے کرامؒ اور بزرگانِ دین نے حج بیت اللہ کے بارے میں جن روحانی تجربات کو بیان کیا ہے، ان کی حقیقت یہی ہے کہ حج خدا اور بندے کے درمیان ایک مقدس عہد

ہے، جب بندہ توفیقِ الٰہی سے غیب سے حضور کی منزل حاصل کرتا ہے' اور حضرت محمد بن واسعؒ نے اس کی تصدیق کی ہے کہ بندہ کو اس میں حق تعالیٰ کا مشاہدہ صحتِ یقین کے ساتھ ہوتا ہے۔

تصوّف میں خدا سے محبّت کا تصوّر

حکمائے تصوف کے نزدیک تصوف کا راز خدا کی ذات ہے اور اس راز کے پردوں کے پیچھے جھانکنے کی پہلی شرط خدا سے محبت ہے۔ خدا سے محبت کا تصور اسلامی تصوف میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے اور اس ضمن میں مشائخ کرامؒ نے اپنے روحانی تجربوں کے حوالے سے انتہائی اعلیٰ وارفع پُرمعنی اور قلب ونظر کو جلا بخشنے والے رموز بیان کیے ہیں، لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس مسئلے پر اسلامی تصوف کے ابتدائی دور میں ہمعصر صوفیا اور دینی علما کے درمیان شدید اختلافات رہے ہیں اور علمی سطح پر تھکا دینے والی بحثوں سے جو نتائج مرتب ہوئے ہیں، محققین نے انہیں اس مسئلے سے مکمل آگاہی حاصل کرنے کے لیے رہنما اصولوں کا نام دیا ہے، کیونکہ اسلامی تصوف کی تین منزلوں میں سے درمیانی منزل عشقِ الٰہی ہے۔ پہلی مقامِ خوف کی منزل ہے اور تیسری مقامِ فنا کی۔

تیسری صدی ہجری میں جب اسلامی تصوف ایک مربوط اور منظم صورت اختیار کر رہا تھا تو خدا سے محبت کا مسئلہ اس دور کے صوفیا کے الگ الگ گروہوں میں حرارت آمیز بحثوں کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اس دور میں لوگوں سے چھپ کر خدا کی محبت کا تجربہ کرنے والے ذی شان لوگ اس درجہ زیرِ عتاب تھے کہ انہیں کافر، ملحد اور بدعتی ایسے ناموں سے پکارا جاتا تھا اور بعض جلیل القدر صوفیاء کو خدا سے محبت کے جرم میں دار و رسن کی آزمائشوں سے بھی دوچار ہونا پڑا، کیونکہ عباسی دورِ خلافت میں اہلِ اعتزال کا عقیدہ یہ تھا کہ خدا اور بندے کے درمیان عشق یا محبت ایک ناممکن سی بات ہے، کیونکہ عشق صرف انسان ہی کی صفت ہے؛ چنانچہ حکومتی سطح پر اس عقیدے کو ریاستی آئین کا حصہ بنا دیا گیا

کہ کوئی بھی یہ اعلان کرنے یا کہنے کا حق نہیں رکھتا کہ مجھے خدا سے عشق ہے اور خدا کو مجھ سے۔
اس سلسلے میں غلام الخلیل نام کے ایک شخص نے جو فرقہ معتزلہ کا ایک نمائندہ رکن تھا، صوفیاء کے خلاف خلیفہ کے دربار میں مقدمہ بھی دائر کر دیا اور ان پر یہی الزام لگایا گیا کہ یہ خدا سے محبت کے موضوع پر خفیہ ٹھکانوں میں بحثیں کرتے ہیں۔ یوں بھی بعض صوفیاءؒ اپنے من مانے، جذباتی اور غیر حقیقی اندازِ فکر سے ایک تو خود تنگ راستے پر سفر کر رہے تھے اور دوسرے تصوف کے بارے میں ابہام و شکوک کا باعث بن رہے تھے۔ فکر و نظر میں یہ اختلاف آج بھی موجود ہے اور آج بھی عقل و منطق کی روشنی میں اس مسئلے کو پرکھا اور جانچا جاتا ہے، لیکن خدا سے انسان کی محبت ایک ایسی حقیقت ہے جس کا تصوف کا راستہ اختیار کیے بغیر ادراک نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اسے فہم و شعور کا حصہ بنایا جا سکتا ہے۔ تصوف کی دُنیا میں خدا سے محبت اور اس کی تلاش عقل کی محتاج نہیں ہے۔ اس سلسلے میں حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ اور جنیدی مشرب کے تمام صوفیائے کرامؒ نے اپنے روحانی تجربوں سے اس حقیقت کی تصدیق کی ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان محبت کا رشتہ ممکن ہے۔ مشائخ کرامؒ نے خدا سے محبت کے تصور کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ محبت ایک ایسی حالت ہے جو انسان اپنے دل میں محسوس کرتا ہے۔ یہ اتنی مخفی اور پر از ابہام ہوتی ہے کہ اس کے اظہار میں لفظ پیچھے رہ جاتے ہیں۔ یہ روحانی کیفیت ایک عبادت گزار کو ربّ العزت کی عظمت کی شناخت کرنے میں پورے خلوص سے مدد کرتی ہے۔ اس کے باطن میں یہ آرزو ابھارتی ہے کہ وہ خدا کی رضا حاصل کرے۔ اس میں شوق اور وابستگی کا ولولہ بیدار رکھتی ہے۔ وہ خدا کے بغیر کبھی سکون نہیں پاتا۔ اللہ تعالیٰ کے مسلسل ذکر و فکر سے قلبی راحت اس کا مقدر بن جاتی ہے۔ تاہم انسان اور خدا کے درمیان اس رشتۂ عشق کے تحت جسمانی جذب و کشش ناممکن بات ہے، کیونکہ خدا حقیقی معنوں میں اتنا بیکراں، اتنا ارفع اور مقدس وجود ہے کہ نہ اس تک پہنچا جا سکتا ہے، نہ اسے حاصل کیا جا سکتا ہے اور نہ اس کا احاطہ کیا جا سکتا

ہے اور خدا سے محبت کے تصور کے ضمن میں اگر صرف اتنا کہا جائے کہ عاشق اپنے محبوب کے وصال میں گم ہے، تو یہ بات زیادہ قرینِ قیاس ہو سکتی ہے۔ اہلِ تحقیق کا کہنا ہے کہ خدا سے محبت کے تصور کی تفہیم میں محبت اور شوق کی اور علمی اصطلاحوں کی وجہ سے یہ ابہام پیدا ہوا اور اس راہ میں صوفیانہ طرزِ عمل اور فکری رویے کی اصلاح کے لیے اہلِ طریقت اور معرفت نے محبت اور شوق کی کتاب و سنت کی روشنی میں بھرپور تعبیریں کی ہیں۔

حضرت شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے محبت کی یہ تشریح کی کہ محبت دل سے محبوب کے سوا کائنات کی ہر چیز کو مٹا دیتی ہے۔ اور صوفیائے کرامؒ نے بندے کی خدا سے محبت کی تصدیق کے سلسلے میں حضرت شبلیؒ کے اس قول کو سند کے طور پر قبول کیا ہے کہ خدا کی تلاش کا محرک جذبۂ محبت ہی ہے اور محبت کرنے والے کو اپنے محبوب تک رسائی کی راہ میں ہر چیز بشمول ذات تک کو مٹا دینا پڑتا ہے اور یہ ایک ایسی صفت ہے جس کا ظہور صرف خدا کے انتہائی اطاعت گزار مومن کے دل میں ہوتا ہے۔ اس کے حقیقی معنی حد درجہ تعظیم اور احترام کے ہیں اور اس مقام پر خدا کا پابندِ وفا بندہ صرف خدا کی رضا کا پیکر بن جاتا ہے، کیونکہ وہ انسانی خواہشوں، تمناؤں اور آرزوؤں سے دستبردار ہو کر صرف اپنے مقصود کی چاہت میں صرف اسی کی آرزو میں بے قرار ہوتا ہے۔ اس کا سکون و قرار اس کی یاد اور ذکر سے وابستہ ہوتا ہے۔ وہ اس کے سامنے سرنگوں ہو جاتا ہے اور پھر ایک ایسا مقام آتا ہے کہ وہ خدا کے اوصاف کی انتہائے کمال کی شناخت کا اہل بن جاتا ہے۔ مشائخ طریقت میں حضرت جنید بغدادیؒ کے ہمعصر حضرت سمنونؒ کے اقوال خدا اور محبت کے موضوع پر اہلِ طریقت میں بے حد پسندیدہ ہیں۔ محبت کے سلسلے میں ان کا ایک خاص اندازِ فکر ہے، جس سے ہر دور میں صوفیائے کرام نے اکتسابِ فیض کیا ہے۔ حضرت سمنونؒ فرماتے ہیں کہ خدا کی راہ میں محبت کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ صوفی کے تمام تر روحانی تجربوں کا انحصار محبت پر ہی ہے۔ حضرت سمنونؒ بیان کرتے ہیں کہ خدا کی تلاش میں حاصل

ہونے والے ہر مرتبے اور مقام کو زوال ممکن ہے، لیکن خدا کی محبت کا مقام لازوال ہے۔

حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ، حضرت سری سقطی رحمتہ اللہ علیہ سے محبت کے موضوع پر گفتگو کر رہے تھے کہ حضرت سقطی رحمتہ اللہ علیہ نے سوال کیا، کیا تم جانتے ہو کہ محبت کس چیز کو کہتے ہیں؟

حضرت جنیدؒ نے جواب دیا: بعض لوگ کہتے ہیں کہ محبت جذبہ و احساس کے ایک ہو جانے کا نام ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ محبت دوسرے کو اپنی ذات پر ترجیح دینے کا نام ہے۔

اس پر حضرت سری سقطی رحمتہ اللہ علیہ نے اپنے بازو کے چمڑے کی چٹکی بھری جو ان کی ہڈیوں پر اتنا کسا ہوا اور خشک تھا کہ وہ اسے کھینچ نہ سکے اور فرمایا۔ خدا کی قسم اگر میں یہ کہوں کہ میرا چمڑا خدا کی محبت میں میری ہڈیوں پر سوکھ گیا ہے تو یہ غلط بات نہ ہوگی۔
ایک مرتبہ حضرت معروف کرخی رحمتہ اللہ علیہ سے ان کے ایک دوست نے پوچھا کہ وہ کون سی ایسی چیز ہے جس نے آپ کو خدا کی عبادت میں محو ہونے اور دنیا سے کنارہ کشی کرنے پر مجبور کر دیا ہے؟ حضرت معروفؒ نے اس سوال کے جواب میں خاموشی اختیار کر لی۔ دوست نے دوبارہ پوچھا، کیا موت کے خیال نے آپ کو دنیا سے دور کر دیا ہے؟ حضرت معروفؒ نے کہا، نہیں، موت کوئی چیز نہیں۔ دوست نے پھر سوال کیا تو پھر قبر کے خیال نے؟ جواب دیا نہیں، قبر کیا چیز ہے۔ دوست نے پوچھا، تو پھر شاید جہنم کے خوف اور جنت کی خواہش نے؟ معروفؒ بولے" ان میں سے کوئی بھی چیز ہو، وہ ہر حال میں خدا کے قبضہ اختیار میں ہے، جب تم اس سے محبت کرنے لگو تو وہ تمہیں ان تمام چیزوں کے خیال اور خواہش سے نجات دلا دیتا ہے اور جب تم خود اس کو پہچاننے لگو اور اس سے متعارف اور شناسا ہو جاؤ تو وہ تمہیں ان تمام چیزوں کے فکر سے بچا لیتا ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ کا ارشاد ہے کہ خدا کی محبت بندہ کے لیے

اور بندہ کی محبت خدا کے لیے ایک حقیقی امر ہے۔ کتاب و سنت میں اس کی تائید و تصدیق پائی جاتی ہے اور تمام مشائخ کرام اس پر متفق ہیں، کیونکہ خدا کی ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ اپنے دوستوں کو محبوب رکھتا ہے اور محبوبانِ خدا اسے دوست رکھتے ہیں۔

نظریۂ توحید

اسلامی تصوف کے قدیم لٹریچر میں توحید کو ایک نظریے کے طور پر صوفیائے کرامؒ نے زبردست اہمیت دی ہے اور اہلِ معرفت وحقیقت نے اس موضوع پر اشاراتی زبان میں جو کچھ بیان فرمایا ہے، وہ تصوف کے نصاب کی بنیادی حقیقتوں میں سے ہے۔ ایک صوفی جب حقیقتِ اُلوہیت کی تلاش میں اپنے سفر کا آغاز کرتا ہے، تو درحقیقت اس سفر کا آغاز اس کے اس ابتدائی احساس سے جنم لیتا ہے کہ وہ کائنات کے بیکراں سمندر میں اپنے خالق سے بہت دور ہے اور خدا کے مظاہر کے مشاہدے کے نتیجے میں اسے جو حیرت ملتی ہے، وہ صوفی کے اس احساس کو اور زیادہ عمیق اور گہرا بنا دیتی ہے کہ اس کے اور خدا کے درمیان طویل فاصلے ہیں۔ پھر رفتہ رفتہ اس جدائی دوری کا احساس اس کے فہم وشعور پر اس قدر غلبہ حاصل کر لیتا ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان ان فاصلوں کو عبور کرنے کے لیے ایک شدید قسم کی تڑپ صوفی کو اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے اور توحید کا تصور ایک واضح صورت اختیار کرنے لگتا ہے۔

تصوف میں ان لمحوں کو کڑی آزمائشوں کا نام دیا گیا ہے۔ اہلِ تصوف لکھتے ہیں کہ اس مقام پر ایک صوفی کو جو سب سے بڑی مشکل پیش آتی ہے، وہ یہ ہے کہ جب وہ حاصل شدہ علم سے توحید کا تصور قائم کرتا ہے تو روحانی سرشاری کے عالم میں خدا کے مظاہر میں خدا کو دیکھنے کا امکان ہر قدم پر موجود ہوتا ہے۔

مشاہیرِ صوفیاء کے نزدیک ان آزمائشی مرحلوں میں صرف وہی سرخرو ہوتے ہیں جو توحید کے حقیقی ادراک کو اپنا راہنما بنا لیتے ہیں۔ اہلِ تصوف کی رائے میں تصوف

کی تعریف ہی یہی ہے کہ نظریۂ توحید پوری صحت کے ساتھ ایک صوفی کے شعور و ادراک میں رچا بسا ہو اور نظریۂ توحید کے متعلق اسلامی تصوف کے مورثِ اعلیٰ حضرت جنید بغدادیؒ کے یہ الفاظ تصوف کے تمام مکاتیبِ فکر کے لیے ورثے کی حیثیت رکھتے ہیں کہ انسان اس طرح خدا سے منسلک ہو کر اس کائنات کی کسی بھی دوسری چیز سے کوئی تعلق نہ رہے اور اس سے خدا کی طرف سرگرمِ سفر انسان کو جو اپنے اور خدا کے درمیان حائل فاصلوں کو عبور کرنے کی کوشش میں ہوتا ہے، یہ راہنمائی ملتی ہے کہ وہ خدا کے سوا دنیا کی ہر چیز سے الگ ہو کر خود کو خدا کے حوالے کر دے۔ اس کے دھیان میں گم ہو جائے اور اپنے آپ کو فراموش کر دے۔

مشائخِ کرامؒ فرماتے ہیں کہ اپنے آپ کو گم کر دے کا مرحلہ اس وقت ایک صوفی کو پیش آتا ہے جب وہ ذاتِ باری کی وحدانیت کا مکمل ادراک حاصل کر لیتا ہے اور یہ ذاتِ باری کی وحدانیت کا ادراک ہی درحقیقت توحید شناسی ہے۔ تصوف کے عظیم مرشدوں نے نظریۂ توحید کی جس محتاط اور انتہائی سائنٹفک انداز میں وضاحت فرمائی ہے، اس سے یہ بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی عظیم کاوشیں اس عظیم مقصد کے لیے تھیں کہ تصوف کتاب و سنّت کی متعین کی ہوئی راہوں سے متصادم نہ ہو اور توحید کی تفہیم میں ٹھوکریں طالب علموں کا مقدر نہ بن جائیں۔ کلامِ پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اے رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم فرما دو کہ اللہ اکیلا ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے اللہ کے ارشاد سے اس کی وحدانیت کا تجربہ احساس اور الہام کی مدد سے کیا اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید کو الفاظ میں بیان نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی اس کو واضح کیا جا سکتا ہے۔

حضرت داتا صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اکیلا جاننا اور اس پر صحیح علم رکھنا توحید کی حقیقت ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ نے توحید کے تین معانی بیان فرمائے ہیں:

۱۔ وہ توحید جو ذاتِ باری کے حق میں ہوتی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا علم ہے کہ اس کی ذات یکہ و تنہا ہے اور وہ اپنے بارے میں یہ حکم لگاتی ہے کہ وہ واحد اور تنہا ہے۔

۲۔ وہ توحید جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتی ہے، لیکن اس کا موضوع و معروض انسان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ذات باری یہ حکم لگاتی ہے کہ انسان اس کی وحدانیت کا اقرار کرنے والا اور تسلیم کرنے والا ہے اور انسان کو خود اس ذات نے اس وحدانیت کے ماننے کا ملکہ عطا فرمایا ہے۔

۳۔ وہ توحید جو مخلوق کی جانب سے ذاتِ خداوندی کے حق میں ہوتی ہے اور اس سے مراد انسان کا وہ علم ہے کہ اللہ تعالیٰ تنہا اور واحد ہے۔ توحید کی یہ صوفیانہ تفسیر در حقیقت حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے نتیجۂ فکر کی ایسی روشنی ہے جس سے ہر دور کے صوفیاء نے اپنے قلب و نظر کو سنوارا ہے اور صوفیانہ عمل میں اسے اپنا راہنما بنایا ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ جب حضرت جنیدؒ کے اقوال پر روشنی ڈالتے ہیں تو ان کے اقوال کو سند کے طور پر پیش کرتے ہوئے توحید کی ان الفاظ میں تشریح فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ ازلی ہے اور انسان مظہر، اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت انسان کی صفت سے ملی ہوتی ہے ؛ لہٰذا ایک ازلی اور ایک مظہر کے درمیان کسی قسم کی یکسانیت پیدا نہیں ہو سکتی ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی قسم کا اشتراک وجود میں آسکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ایک ہی ہے۔ وہ اپنی ذات و صفات میں بے مثال اور اپنے افعال میں لاشریک ہے اور توحید پرستوں نے اللہ تعالیٰ کو اس کی اپنی صفات کے حوالے سے پہچانا ہے۔

صوفیاء کے عقائد کی بنیاد توحید کا یہی مستند اصول ہے جسے حضرت جنیدؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ توحید ازلی اور قدیم کو مظہر سے الگ کرنے، اپنے مانوس ٹھکانوں سے دستبردار ہونے، اپنے بھائی بندوں کو چھوڑنے، معلوم و نامعلوم کو فراموش کر دینے اور ان سب کی جگہ صرف اللہ تعالیٰ کو یاد رکھنے سے عبارت ہے۔ طالبانِ حق کی سہولت کے لیے حضرت داتا صاحبؒ نے حضرت جنیدؒ کے اس قول کی اس طرح تفسیر بیان کی ہے کہ مانوس ٹھکانوں سے دستبردار ہونے کا مطلب خواہشوں کی لذت، دل کی راحت،

اور طبیعت کے قرار کے تمام مقامات سے ہجرت ہے۔ بھائی بندوں کو چھوڑنے سے مراد لوگوں سے دامن چھڑا کر صحبتِ حق اختیار کرنا ہے۔ معلوم اور نامعلوم کو فراموش کر دینے کے اشارے میں یہ حقیقت پوشیدہ ہے کہ مخلوق یا مظہر کا علم کسی خوبی یا کسی کیفیت کا محتاج ہے اور مخلوق کا جو بھی علم اللہ تعالیٰ کی توحید ثابت کرنے کے لیے پیش کیا جائے گا توحید اس کی نفی کرے گی اور اگر اپنے جہل سے ثابت کرنے کی کوشش کی جائے گی، تو یہ اپنے علم کے خلاف ہوگا، کیونکہ توحید میں جہل نہیں ہے؛ لہٰذا توحید تک رسائی صرف معلوم اور نامعلوم کو فراموش کر دینے سے ممکن ہے۔ اس سلسلے میں صوفیائے کرامؒ نے توحید کے موضوع پر حضرت صدیقؓ کے اس ارشاد کو اپنے عقائد کی ٹھوس بنیاد کے طور پر اپنایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اپنا علم حاصل کرنے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں بخشا، سوائے عاجزی اور بے بسی کے جو انہیں علم حاصل کرنے میں پیش آتی ہے۔

توحید تک رسائی کے موضوع پر مشائخِ کرامؒ نے اپنے اپنے طریقوں سے خیال افروز باتیں کی ہیں اور خصوصی طور پر اس کی وضاحت کے لیے کتاب و سنّت کی روشنی میں اپنے روحانی تجربوں کا اثاثہ آنے والی نسلوں کے لیے چھوڑا ہے، لیکن اس کا نتیجہ حضرت جنید بغدادیؒ کے الفاظ میں اتنا ہی بیان کر دینا کافی ہے کہ توحید کا ایک ایسا مفہوم ہے، جس میں مکمل بھرپور اور ہمہ گیر علم تو ضرور شامل ہے، لیکن اس کی تعریف اور تشریح پھر بھی ایک سعیٔ لاحاصل ہے اور یہ وہ مقامِ اعلیٰ ہے جہاں ایک طالبِ حق تصوف کے ذریعے پہنچتا ہے، تو اس کے سوا اس کے سامنے اور کوئی راستہ یا ذریعہ نہیں رہتا کہ وہ اپنے آپ کو مکمل طور پر حقیقتِ الوہیت کے حوالے کر دے۔ مشائخ کرامؒ نے خدا کے حضور میں خود کو مکمل طور پر پیش کر دینے کے عمل کو ہی توحید کے جوہر کا نام دیا ہے۔ یہی وہ آخری عمل ہے جو انسان اور خدا کے درمیان حائل دُوریوں کو ختم کرنے میں ایک صوفی کی حمایت اور مدد کر سکتا ہے۔

اسلامی تصوف میں عقیدۂ توحید کی وضاحت اور اہمیت کے متعلق جس قدر روشنی ڈالی گئی ہے، اس کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ کائنات میں انسان اور خدا کے اس تعلق کی قطعی وضاحت کر دی جائے جس پر کتاب و سنت کے حتمی احکام موجود ہیں اور صوفیائے کرامؒ کو اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ تیسری صدی ہجری میں جب علوم و فنون کا تیزی سے تبادلہ ہوا تو یونانی فلسفۂ وحدانیت اور ہندی فلسفہ ویدانت کے اثرات کے تحت وہ عقیدۂ توحید جس کی اساس کتاب و سنت ہے، کچھ اس صورت میں ترتیب پانے لگا کہ اللہ کی وحدانیت کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل آخری بنیاد قرار دے دی گئی۔ توحید کے متلاشیوں کے لیے انتہائی پیچیدہ مسائل پیدا ہو گئے، اور توحید کی شناخت کا عمل عقل اور روح کی طلسماتی راہوں میں رُک گیا۔ اس دَور میں یہ ایک اہم ذمہ داری تھی کہ کتاب و سنت کے مقدس بطن سے ظہور میں آنے والے اسلامی تصوف کا بیرونی اثرات سے دفاع کیا جائے جس کا حقیقی نصب العین اسلامی تصورِ حیات کی رُو سے انسانی زندگی کا وہ اعلیٰ و ارفع پہلو ثابت کرنا تھا جو نیکی، پاکیزگی اور سچائی کی آخری دلیل ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے اس دَور میں عقیدۂ توحید کی حرمت کی حفاظت کا فرض جس شجاعت سے ادا کیا ہے، وہ ایک عظیم داستان ہے اور محققین نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ صوفیائے کرامؒ نے اسلامی تصوف میں عقیدۂ توحید کو مرکزی حیثیت دے کر حقیقتِ الوہیت کے آرزومندوں کے لیے پُرپیچ راہوں کو آسان اور روشن بنا دیا ہے۔ اس سلسلے میں اسلامی تصوف کے جلیل القدر مرشدوں نے جو کچھ کیا ہے، توحید کے قدیم و جدید علوم میں حرفِ آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔

تصوف میں عقیدۂ توحید ایک وسیع موضوع ہے اور مختصر الفاظ میں عقیدۂ توحید نے پورے صوفیانہ نظام کو اپنے احاطہ میں لیا ہے۔ مشائخ کرام کی تعلیمات اور اقوال سے پتا چلتا ہے کہ تصوف میں اوّل و آخر توحید ہی توحید ہے اور کسی صوفی کے

روحانی مرتبے کی صداقت اس کے نظریۂ توحید کی صحت پر ہے۔ صوفیائے کرامؒ کی تحریروں میں عقیدۂ توحید کی وضاحت اور توحیدِ حقیقی کی نشاندہی کے ضمن میں فنا اور بقا کی دو اصطلاحیں قدم قدم پر ملتی ہیں اور مشائخِ کرامؒ کا عمیق تجربہ ہماری یہ راہنمائی کرتا ہے کہ توحید ایک منزل ہے اور فنا و بقا اس منزل کے حصول کی راہ میں تجرباتی عمل کے اس دور کا نام ہے جس میں سے گزرے بغیر کوئی بھی عارف توحید کے ساتھ اتحاد کا شرف حاصل نہیں کر سکتا۔ فنا و بقا کے علاوہ ہوش اور مدہوشی کے فنی معنوں سے آگاہی حاصل کیے بغیر توحید شناسی کے ہر عمل کو صوفیائے کرامؒ نے نامکمل قرار دیا ہے۔ نظریۂ توحید کے اجمالی مطالعے اور اس ضمن میں آگے جانے کے لیے ہمیں صوفیائے کرامؒ کے تجربوں کے اس نکتۂ آغاز سے روشنی حاصل ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے تابع ہے کہ تم دو معبود نہ بناؤ۔ بلاشبہ وہ معبود ایک ہی ہے۔ اسلامی تصوف میں عقیدۂ توحید کی اساس کلام پاک کی یہی ایک آیت نہیں ہے۔ کلام پاک میں ایسی آیاتِ مقدسہ بکثرت موجود ہیں جو صوفیائے کرام کے نظریۂ توحید کا حقیقی سرچشمہ ہیں۔ صوفیا نے اپنے روحانی تجربوں سے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔ نہ وہ کسی میں شامل ہوتا ہے نہ کوئی اس میں شامل ہو سکتا ہے، نہ تو اس کی وحدانیت عددی ہے کہ کسی دوسرے عدد کے ثابت ہو جانے پر دو ہو جائے نہ وہ محدود ہے کہ اس کے لیے جہت اور سمت کا تعین کیا جا سکے۔ یہ سراسر ایک روحانی تجربہ ہے اور الفاظ کی حد تک نظریۂ توحید کے اس تجربے کا تو ہر کوئی متحمل ہو سکتا ہے، لیکن حقیقی تجربے کچھ اور بھی ہیں جنہیں کوئی صاحبِ ہوش صوفی ہی اپنے تخلیقی تجربے کی بنیاد بنا سکتا ہے اور تصوفِ اسلام میں جن عظیم المرتبت صوفیائے کرام نے نظریۂ توحید کے تخلیقی تجربوں سے انمول اضافہ کیا ہے، وہ فلسفہ آرٹ، ادب اور سیاست میں نسلِ انسانی کی ابد تک راہنمائی کرتا رہے گا۔ اسلامی تصوف میں حضرت جنید بغدادیؒ اور حضرت داتا صاحبؒ جنہوں نے توحید کے بلند ترین

مقام کا خود بھی تجربہ کیا اور اس کا تجزیہ بھی، آج تک کے صوفیانہ سلسلوں کے راہنما، معلم اور نظریۂ توحید کو اس کی تمام تر گہرائیوں کے ساتھ سب سے زیادہ مربوط اور منظم صورت میں سمجھانے والے مرشد تسلیم کیے گئے ہیں اور تصوف کے دونوں بلند مرتبت اساتذہ نے اس اصول پر اتفاق کیا ہے کہ حقیقی توحید کی حالت میں انسانی صفات باقی نہیں رہتیں، اس لیے کہ صفات کوئی ٹھوس، پائیدار اور لافانی چیزیں نہیں ہیں، بلکہ صرف ایک عکس اور پَرتو کی حیثیت رکھتی ہیں اور ان میں کوئی ابدیت نہیں ہے۔ اس سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ انسانی صفات سے مکمل دستبرداری اختیار کیے بغیر کوئی بھی عبادت گزار حقیقی توحید کی سرحدوں میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کشف المحجوب میں حضرت داتا صاحبؒ نے توحید کے موضوع پر حضرت جنید بغدادیؒ کا یہ تجربہ سند کے طور پر پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حقیقی توحید کے انکشاف کے مرحلے کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب ایک خدا پرست خواہشوں کی تسخیر اور روح کی تطہیر کے بعد بھرپور لطافت کی حالت میں قدم رکھتا ہے تو اس کی ذاتی صفات ختم ہو جاتی ہیں۔ صفات کے زائل ہونے کی وجہ سے وہ وجودِ خداوندی میں پوری طرح قائم ہو جاتا ہے اور ذاتِ باری تعالیٰ میں گم ہونے کے سبب وہ اپنے آپ سے بھی گم ہو جاتا ہے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اللہ کے اختیار میں دے دیتا ہے اور یوں وہ مکمل طور پر بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہوتا ہے۔ وہ اس مقام پر ہوتا ہے۔ جہاں وہ پہلے نہیں تھا اور اس جگہ موجود نہیں ہوتا جہاں پر وہ پہلے تھا۔ حضرت داتا صاحبؒ نے اس عمل کی ان الفاظ میں تشریح کی ہے کہ خدا پرست کو خدا کے اختیار میں کوئی اختیار نہ رہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت میں خود کو اس قدر سمو دے کہ اس کو اپنا آپ بھی دکھائی نہ دے اور ایسا ہو جائے جیسا کہ وہ ازل سے توحید کی حالت میں تھا، جہاں کہنے والا بھی خدا تھا اور جواب دینے والا بھی خدا۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ توحید شناسی کے اس مقام پر فائز ہونے والا دنیا کی راحت سے کبھی چین نہیں پاتا۔ مشائخِ کرامؒ کی تعلیمات میں نظریۂ توحید کی وضاحت کے سلسلے

میں اشاراتی اور لطیف انداز میں حیران کر دینے والے تجربات کے حوالے سے جو چیز سامنے آتی ہے، اس کو مختصر انداز میں اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ ایک خداپرست جو توحید میں کامل ہو چکا ہو، اس وقت تک اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا ادراک کر ہی نہیں کرسکتا، جب تک کہ وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت میں گم نہ کر دے اور توحید کے جوہر کی تلاش کا یہ اوّلین مرحلہ ہے جو فنائے صفت سے شروع ہوتا ہے اور مشاہدۂ جلال کے غلبے پر ختم ہوتا ہے۔

اسلامی تصوف میں حقیقتِ الوہی کی جستجو ایک سچے صوفی کی ذہنی سچائی اور پرخلوص ریاضت کی تکمیل کے ایسے مرحلے کا نام ہے جہاں اس کا صوفیانہ رویّہ اس مقصد میں ڈھل جاتا ہے کہ وہ توحیدِ حقیقی سے تعلق کے اس آخری مقام تک پہنچ جائے جس کے بعد کوئی اور مقام باقی نہیں رہتا۔ فقر و درویشی میں توحیدِ حقیقی سے تعلق کے اس آخری مقام تک پہنچنے کے لیے تصوف کے عظیم مرشدوں نے جو راہیں متعین کی ہیں، وہ دیکھنے میں تو الگ الگ ہیں، لیکن ایک کے بغیر دوسری کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا اور یوں وہ تمام صوفیانہ عمل باطنی طور پر ایک مکمل عمل کی اکائی کی حیثیت رکھتے ہیں جنہیں ایک سچا خداپرست اپنی زندگی میں ہمہ وقت جاری و ساری رکھتا ہے۔

صوفیائے کرام نے اس صوفیانہ عمل کے سلسلہ وار رویّے کے لیے احوال و اشغال کی اصطلاح استعمال کی ہے اور احوال و اشغال کو کئی ایک درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ جس طرح کسی شخص کو پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے پرائمری سکول میں ضرور داخل ہونا پڑتا ہے، اسی طرح صوفیانہ نظام میں حقیقتِ الوہی کی جستجو کے آخری مقام پر پہنچنے کے لیے اس ابتدائی مقام سے اپنے سفر کا آغاز کرنا پڑتا ہے جہاں ایک صوفی اپنے آپ کو اس عہد کا پابند بنا لیتا ہے کہ وہ گوہرِ مقصود کے حصول کے لیے صرف اور صرف کتاب و سنت سے رہنمائی حاصل کرے گا۔ اکابرِ صوفیا نے ایسے صوفیانہ عمل

کی سخت ترین الفاظ میں مذمت کی ہے جو کتاب وسنت کے تابع نہ ہو؛ چنانچہ تصوف کا پہلا سبق خدا کی وحدانیت کا مکمل اقرار اور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کی غیر مشروط پیروی ہے۔ تصوف کے ابتدائی نصاب کے اس بنیادی اصول کو جب طویل عرصہ تک ایک صوفی اپنے عمل کا حصہ بنائے رکھتا ہے تو اس دوران جو احساسات اور کیفیات اس پر وارد ہوتی ہیں، انہیں صوفیائے کرامؒ نے معرفت کی پُرپیچ راہوں سے تعبیر کیا ہے اور اُن پُرپیچ راہوں سے بخیر و عافیت گزرنے والے ہی حقیقتِ الوہی سے اتحاد کی عظیم سعادت سے فیضیاب ہو سکتے ہیں۔ حضرت معروف کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک قول کی روشنی میں یہ وہ عظیم لوگ ہوتے ہیں جن کا خیال خدا کے حضور میں رہتا ہے۔ ان کا رہن سہن خدا کے ساتھ ہوتا ہے اور ان کا سارا کاروبار بھی خدا ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔

ایک سچے صوفی کو خدا کی جانب سفر کے دوران جو منزلیں پیش آتی ہیں، ان کا سلسلہ بہت دور تک پھیلا ہوا ہے اور اس کی عمیق اور سربستہ وسعتیں صرف اس وقت ایک خدا پرست کو خوش آمدید کہتی ہیں، جب وہ دولت، اقتدار اور عیش و عشرت سمیت ہر قسم کی لذّتوں سے کنارہ کش ہو کر زہد و فقر اختیار کرتا ہے۔

صوفیانہ فکر و عمل میں زہد و فقر ایک ایسی سعیٔ مسلسل ہے جس کے دائرۂ کار کی حدود کا تعین تو نہیں کیا جا سکتا ، لیکن جن احوال و اشغال کو صوفیائے کرامؒ نے ایک باقاعدہ نظام کی شکل دی ہے، ان میں فنائے صفت کی اصطلاح ساتھ ساتھ چلتی ہے اور حقیقتِ الوہی کے شعور کی منزل کے سفر کا نشان فنائے صفت کا مرحلہ ہے۔ صوفیائے کرامؒ فرماتے ہیں کہ ایک صوفی کے احوال و اشغال کا بنیادی مقصد فنائے صفت کی حالت میں داخل ہونا ہے، کیونکہ اسی حالت میں اس کی روحانی آنکھ کھلتی ہے اور اسے ذاتِ حق کے سوا اور کوئی چیز حتیٰ کہ اپنی ذات تک نہیں

دکھائی دیتی۔ صوفیانہ رویّے کی یہ ارتقائی شکل سراسر ایک تخلیقی تجربہ ہے جس کی بنیاد فنائے
صفت کا وہ نظریہ ہے جس کی تخلیق کا منطقی مقصد یہ ہے کہ توحیدِ حقیقی کے بارے میں ایسے
تصورات کی تردید کی جائے جو اسلام کی تعلیمات کے منافی ہیں اور کسی صوفی کے احوال و
اشغال پر ان کے اثرات کا امکان نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ بعض ادوار میں توحیدِ
حقیقی کے غیر اسلامی تصورات کی وجہ سے شریعت و طریقت کے مابین تصادم کی شکل بھی پیدا
ہوئی ہے جلیل القدر صوفیا نے اپنی تعلیمات میں سب سے زیادہ زور توحیدِ حقیقی کے
تصور کی صحت پر دیا ہے اور یہی وہ بنیادی نظریہ ہے جو شریعت و طریقت کے درمیان
غیر حقیقی فاصلوں کو ختم کرتا ہے؛ چنانچہ ایک صوفی جب ابتدائی مراحل طے کر رہا ہوتا
ہے تو اس کے حواس پر اس حقیقت کا شعور غالب ہوتا ہے کہ وہ فانی ہے۔ ازلی و
غیر فانی سے جُدا ہے۔ اس سے الگ ہے اور اس کی تخلیق کا وقت اور زمانے سے
تعلق ہے۔ فانی ہونے کی حیثیت سے ازلی و غیر فانی کا احساس رفتہ رفتہ اسے توحیدِ
حقیقی کے ادراک کی طرف لے آتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ کے نزدیک یہ سارے مرحلے
فنائے صفت کا سلسلہ وار تجربہ ہیں۔ اسی میں احوال و اشغال بھی شامل ہیں اور انسان
جو کہ اللہ تعالیٰ کی مختلف النوع صفات کا عکسی مجموعہ ہے جیسے جیسے خدا تعالیٰ کی عنایتوں
اور فیاضیوں سے اپنی صفات کو محنت و ریاضت کے ساتھ فنا کرتا ہے، ویسے ویسے
توحیدِ حقیقی کی کہکشاؤں میں قدم رکھتا چلا جاتا ہے۔ اس میدان میں صوفی اس لیے قدم نہیں
رکھتا کہ بُرائی سے بچنے اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے پر انسان سے جنت کا وعدہ کیا گیا ہے بلکہ
یہ اس گہری اور الوہی محبت کا حقیر سا تقاضا ہے جو ایک انسان کو اپنے خالق سے ہونی
چاہیے۔ ازلی اور غیر فانی سے اپنی ابتدائی جدائی کا شعور جاگتے ہی ایک صوفی کی خدا پرستانہ
بے تابیاں اُبلتے ہوئے سمندروں کا روپ دھار لیتی ہیں اور عشقِ حقیقی کی سچی لگن اسے فنائے
صفت کی تکمیل کے اس نکتۂ عروج پر لے آتی ہے، جہاں نفس کشی اور ریاضت کے روشن نتائج

ستاروں کی طرح سامنے آجاتے ہیں۔

فنائے صفت سے حقیقتِ الوہی تک کا سفر ایک طویل ترین سفر ہے اور صوفیانہ نظریات میں اس سفر کے تجربے اگرچہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان کے اظہار کا اسلوب بھی الگ ہے، لیکن ان میں یہی حقیقت پوشیدہ ہے کہ انسان روح کی تطہیر کے پُرخلوص عمل سے ہی اپنی زندگی کو بامقصد بنا سکتا ہے۔ ایک ایسی زندگی جو کبھی ختم نہیں ہوگی اور نسلِ انسانی کیلئے سچائی خیر اور سلامتی کی علامت بنی رہتی ہے۔ اس حقیقی زندگی کا آغاز اس جھوٹی اور عکسی زندگی کی موت سے شروع ہوتا ہے۔ جس میں انسان خود کو طمع و حرص اور خوف کی زنجیروں میں جکڑ لیتا ہے۔ اقتدار و عیش کی عارضی راحتوں کے عوض لافانی حقیقتوں اور سچائیوں سے منہ موڑ کر کبھی ظلم کرتا ہے اور کبھی ظلم کا شکار ہو جاتا ہے۔ علم و فراست سے نفرت کرتا ہے۔ جھوٹ، جہالت اور لالچ کو عام کرتا ہے، بستیوں کی بستیاں تباہ کر دیتا ہے۔ لاکھوں، کروڑوں، اربوں انسانوں کو اپنے اقتدار کی ہوس میں غلام بناتا ہے۔ وہ اپنی زندگی اور دُنیا کو لافانی سمجھ کر دولت اور شہرت کی ذخیرہ اندوزی کرتا ہے، لیکن صرف ایک سچا صوفی ہی اپنے صوفیانہ رویے سے گھبراہٹ، خوف اور دہشت کی ماری ہوئی دنیا کو آسیب زدگی سے نجات دلا کر سکون اطمینان اور امن کی زندگی کی راہ دکھاتا ہے، کیونکہ حقیقتِ الوہیت سب سے پہلے اپنے چاہنے والے سے یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ طمع، حرص اور خوف کی آلائشوں سے پاک ہو کر اس کی تمنا کرے اور نفسانی خواہشات کا فاتح بن کر خدا کے سفر میں نکلے۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ ایک صوفی اس حقیقت کو اپنے احوال و اشغال کا جزو بنالے کہ اس کی اپنی صفات ناپائیدار ہیں اور دوام صرف ذاتِ باری کی صفات کو حاصل ہے۔

اسلامی تصوف میں ایک نظریے کے طور پر فنائے صفت کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کا تجزیہ اس صداقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید کی معرفت

بندگی اختیار کیے بغیر نہیں ہو سکتی اور اللہ تعالیٰ کی بندگی ان اصولوں سے مشروط ہے کہ دل کو ریاضت و مجاہدہ کے ذریعے حق تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری میں صلہ و ستائش کی تمنا سے بے نیاز بنا لیا جائے۔ اور فنائے صفت کے سلسلے میں تصوف کے عظیم اساتذہ نے جتنے بھی رموز و نکات بیان کیے ہیں، ان کا حاصل یہ ہے کہ توحیدِ حقیقی سے منسلک ہونے کے لیے مرحلۂ فنا یہ ہے کہ انسان اپنی بندگی کے شعور سے بھی عاری ہو اور بقا یہ ہے کہ انسان مشاہدۂ الٰہی سے باقی ہو۔

توحیدِ الٰہی کے صوفیانہ تصور کی رُو سے وہی خدا پرست اربابِ توحید میں شمار ہونے کی اہلیت رکھتے ہیں جو کتاب و سنت کی روشنی میں توحید تک رسائی کا سفر طے کرتے ہیں۔

توحیدِ الٰہی کا موضوع جو صوفیانہ نظامِ فکر میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے اور اربابِ معرفت و طریقت نے ظہورِ اسلام سے لے کر اب تک اس خاص موضوع پر جتنی بھی خیال افروز باتیں کی ہیں، ان کا نچوڑ صرف اتنا ہے کہ انسان رب العزت کو اس معیار پر پہچانے جسے خالقِ کائنات نے خود مقرر فرمایا ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی قدر نہ پہچانی جیسا کہ اس کی قدر کا حق ہے۔ حضور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کو اس کے اپنے مقرر کیے ہوئے معیار کے پہچاننے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اگر واقعی تم اللہ تعالیٰ کو اس کے معیار کے مطابق پہچانتے تو یقیناً تم پانیوں پر خشک پیروں سے چلتے اور پہاڑ تمہارے راستے سے ہٹ جاتے۔

اکابرِ صوفیا نے توحیدِ حقیقی کی شناخت کے لیے اسی معیار کو راہنما قرار دیا ہے اور اسلامی تصوف میں نظریۂ توحید کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اتحاد فنائے صفت کا نتیجہ ہے، لیکن اس راہ میں کچھ ایسے مشکل مقام بھی آتے ہیں، جہاں توحیدِ الٰہی کے نظریہ کی صحت کو خطرات لاحق ہو جاتے ہیں اور علم و عقل کے رنگارنگ اور پُر فریب مرحلے صورتِ اعتبار بن کر تلاشِ منزل کی جدو جہد کو بے ثمر بنا دیتے ہیں۔ توحیدِ الٰہی کے حکم اور اربابِ توحید کے اقوال اس سلسلے میں انتہائی باریک اور لطیف ہیں۔ یہ وفا

کی راہوں میں پیش آنے والی وارداتوں اور کیفیتوں کی خوبصورت داستانیں ہیں، ان میں اعلیٰ انسانی کردار اور سیرت کی تعمیر کے لیے انتہائی گہرے راز پوشیدہ ہیں۔ ان کی لذتوں اور عظمتوں کے حق دار اور امین وہ صوفیائے کرامؒ ہیں جنھوں نے اللہ کی پہچان کا شعور اس کے کلام کے نور سے حاصل کیا اور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل پیروی کو اپنا مقدر بنالیا۔ مشاہیر صوفیاؒ کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ توحیدِ الٰہی سے ہمکنار ہونے کی پہلی شرط اپنے آپ کو مکمل طور پر اللہ کے حوالے کر دینا ہے اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دینے کے عمل سے پہلے جن مرحلوں کی اہلِ طریقت و معرفت نے نشاندہی کی ہے، وہ اسرار و رموز کے بے کراں سمندر کی طرح ہیں اور اس سمندر میں غوطہ زن ہوئے بغیر کوئی بھی ان سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا، لیکن خدا کی محبت میں مستغرق اور اس کے متلاشی بندوں کے لیے یہ اسرار و رموز اپنے تمام بند دروازے کھول دیتے ہیں۔ توحیدِ الٰہی کے اسرار و رموز سے آشنائی کے لیے سب سے پہلے معرفت کی منزل کا حصول مشائخِ کرامؒ کے نزدیک بنیادی شرط ہے اور معرفت کو اکابر صوفیا نے دائمی حیرت کا نام ہے۔ دائمی حیرت جسے دوسرے لفظوں میں معرفتِ الٰہی بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ مقام ہے جہاں کسی عارف کو اللہ تعالیٰ کے وجود کے بارے میں ذرہ بھر شک نہیں رہتا۔ اس کیفیت پر عمل کا قطعاً سایہ نہیں ہوتا۔ صوفیائے کرامؒ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر اللہ تعالیٰ کے وجود میں یقین اور کیفیت میں حیرت رہ جاتی ہے اور صرف اپنی حیرتوں میں اضافہ در اضافہ کی دعائیں کرنا کسی عارف کا مقدر بن جاتا ہے وجودِ خداوندی کی قربت کی تحقیق میں پیش آنے والے اس کے روحانی تجربوں میں بیقراری اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ خدا کو پہچان لیتا ہے اور ان تمام چیزوں کو اپنے آپ سے نکال پھینکتا ہے جو خدا کے قرب کے حصول میں رکاوٹ کا سبب بنتی ہیں۔ یہ فنائے صفت کا مرحلہ ہے اور جب عقل و صفت فنا ہو جاتی ہے تو معرفت میں حیرت کے سوا کچھ ممکن نہیں رہتا۔

عہد بہ عہد اسلامی تصوف کا چراغ روشن رکھنے والے عظیم المرتبت صوفیائے نظریۂ توحید کی صحت کا اصول معرفت کی اسی شناخت سے اخذ کیا ہے جس کی حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے روحانی تجربوں سے تصدیق کی ہے اور معرفتِ الٰہی کے سلسلے میں جو خاص اصول اور عقیدہ حضرت جنید بغدادیؒ نے تخلیق کیا ہے، اسے ہر دور میں سند کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ اس سے کسبِ فیض کرنے والے صوفیائے کرامؒ نے نظریۂ توحید و معرفت کے متعلق حضرت جنید بغدادیؒ کے افکارِ اعلیٰ کو بلندیٔ فکر اور علمِ تصوف میں بے مثال قرار دیا ہے، کیونکہ انہوں نے توحیدِ الٰہی کے مختلف پہلوؤں پر سے اپنے جامع فہم و ادراک اور مکمل علمیت کی روشنی میں اگرچہ گہرے رازدارانہ اسلوب میں پردہ اٹھایا ہے، لیکن اسلامی فکر سے ہم آہنگ جنیدی نظریۂ توحید و معرفت ہی وہ راستہ ہے جو خالق اور مخلوق کے درمیان حقیقی تعلق کے بے داغ صوفیانہ رویّے کا تعین کرنے میں مدد کرتا ہے۔

توحید میں معرفتِ الٰہی کے صوفیانہ طرزِ عمل کے حوالے سے حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے توحید کو چار درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا درجہ عوام کی توحید کا ہے۔ دوسرے درجے میں ان لوگوں کی توحید ہوتی ہے جو دین کا روایتی علم رکھتے ہیں۔ تیسرے درجے اور چوتھے درجے کی توحید کا تجربہ ان خاص لوگوں کو ہوتا ہے جنہیں معرفت حاصل ہوتی ہے۔ حضرت جنید بغدادیؒ ایک عام آدمی کی توحید کا بیان اس طرح کرتے ہیں کہ اسلام ہر مسلمان سے اللہ پر ایمان کا اقرار مانگتا ہے اور جب ایک آدمی اللہ کو واحد مانتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بہت سارے خداؤں، ساتھیوں، حریفوں اور ہمسروں اور ہمسرولوں کی نفی کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ غیر خدائی طاقتوں سے امید و خوف کے اثرات میں بھی ہوتا ہے۔ اس قسم کی توحید کے تصور میں اتنا فائدہ ضرور ہے کہ اس میں کم از کم اقرار تو موجود ہوتا ہے، لیکن جب غیر خدائی طاقتوں سے امید و خوف ایمان والوں کے شعور اور لاشعور

ہیں موجود ہو تو یہ حالت اللہ تعالیٰ کا حقیقی ادراک کرنے میں زبردست رکاوٹ بنی رہتی ہے۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی انسان میں توحیدِ حقیقی کا حقیقی فہم پورے عزم و حوصلے سے پیدا ہو جائے تو امید و خوف اس طرح غائب ہو جاتے ہیں جیسے سورج نکلنے سے ستارے غائب ہو جاتے ہیں۔ توحید کے دوسرے درجے کے بارے میں حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں، جو لوگ دین کے روایتی علم سے بہرہ ور ہوتے ہیں، توحید کا اظہار اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے اقرار اور غیر خدا کی نفی سے کرتے ہیں اور جہاں تک اُن کے ظاہری اعمال کا نتیجہ ہے، ان میں ایجابی احکام کی پیروی کی جاتی ہے اور ممنوعہ امور سے اجتناب کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ صرف اس طبقے کی امیدوں، خواہشوں اور وسوسوں کا نتیجہ ہوتا ہے۔ بہرحال اس درجے کی توحید میں بھی یہ فائدہ ضرور ہے کہ اس طرح اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا کھلے بندوں اعلان کیا جاتا ہے۔ توحید کے پہلے درجے میں انسان ممکن ہے، سچائی خیر و برکت اور ہمہ گیر نیکی کی سطح پر نہ پہنچ سکے، لیکن دوسرے درجے کی توحید کی حالت میں ایک خدا پرست اور عبادت گزار اپنی راست بازی، پاکیزہ رہن سہن اور اجتماعی بھلائی کے عمل سے معاشرے میں خدا کی وحدانیت کے ثبوت تو فراہم کرتا ہے، لیکن اس بات کا شائبہ ضرور موجود ہو سکتا ہے کہ جو چیزیں اور خیال اسے نیکی، بھلائی اور صداقت پر عمل کرنے پر ابھارتے ہوں، ان کی جڑیں وسوسوں، خواہشوں اور اندیشوں کے نیچے تک پھیلی ہوئی ہوں۔ حقیقتِ الوہیت کے اقرار اور اظہار کے یہ دونوں پہلے درجے مشائخ کرامؒ کے نزدیک معرفتِ الٰہی کے وہ مدارج نہیں ہیں جو انسان کی تخلیق کا بنیادی مقصد ہیں۔ صوفیائے کرام نے نظریۂ توحید و معرفت کی جن انتہائی بلندیوں کے راز بیان کیے ہیں، وہ بہت آگے ہیں اور غلبے کے جمال آفریں لمحوں میں خود کو کھو کر دوبارہ پانے کے اس عمل کا نتیجہ ہیں اور حضرت داتا صاحبؒ کے ارشاد کے مطابق حقیقتِ توحید کا راز اس وقت کھلتا ہے، جب انسان اپنے بشری اوصاف کو فنا کر دیتا ہے اور بقا کے معنی جان لیتا ہے۔

جنیدی نظریۂ توحید و معرفت کی رُو سے مقامِ الوہیت سے آشنائی اس قدر ارفع و اعلیٰ ہے کہ اس کا تجربہ صرف ان جلیل القدر صوفیائے کرامؒ کی زندگیوں میں ملتا ہے جو خدا کی ذات میں سب سے زیادہ گم تھے اور توحیدِ الٰہی کا یہ عمیق اور سربستہ تجربہ درحقیقت صوفیانہ طرزِ زندگی کا ایک ایسا ثمر ہے جس پر القاء و الہام کی روشنی کا ہالہ بنا ہوا ہے۔ ایک صوفی جب خدا کی جانب اپنے سفر پر روانہ ہوتا ہے تو توحید کے ان دو پہلے درجوں سے گزر چکا ہوتا ہے جنہیں حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ نے عام آدمی اور دین کے روایتی علم سے بہرہ ور فرد کی توحید کا نام دیا ہے۔ صوفیائے کرامؒ کا اس پر مکمل اتفاق ہے کہ معرفتِ الٰہی کے بلند ترین مدارج یہ نہیں ہیں، بلکہ حقیقی الوہیت اس سے آگے کا ایک آخری مقام ہے۔ مشائخِ کرامؒ اور مشاہیرِ صوفیاء فرماتے ہیں کہ توحید کا خاص درجہ صوفی کی ایک خاص حالت سے جنم لیتا ہے، جس کا عام دنیا دار خدا پرست اس لیے متحمل نہیں ہو سکتا کہ ظاہری طور پر تو وہ خدا کی وحدانیت کا اقرار کرتا ہے، لیکن خدا کی وحدانیت اس کے احساس کا حصّہ نہیں ہوتی۔ حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ توحید کے خاص درجے کی حالت ایک صوفی کے لیے یہ ہے کہ فہم و شعور کی مکمل سالمیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کیا جائے۔ اپنی ذات اور وحدانیت کے درمیان تمام صورتوں، شکلوں اور آوازوں کو مشاہدۂ الٰہی کے غلبے سے ساقط کر دیا جائے۔ خدا کے حکم کو ظاہر و باطن میں کلی طور پر اس طرح نافذ کیا جائے کہ اس پر عمل درآمد ایک سکون بخش اور مسرت انگیز رویہ کی صورت اختیار کر جائے۔ خدا تعالیٰ کے ماسوا تمام امید و خوف کے احساسات کو ختم کر دیا جائے۔ ایسا سب کچھ انسان کے اس تصور کا نتیجہ ہو کہ حق تعالیٰ کی ذات ہر جگہ ہر لحہ اس کے ساتھ موجود ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے پکارتا ہو اور وہ اس کا جواب بھی دیتا ہو۔

توحیدِ الٰہی کے ساتھ اتحاد کا یہ تجربہ بھی صوفیائے کرامؒ کے نزدیک مقامِ الوہیت

سے مکمل آشنائی کی دلیل نہیں ہے۔ اگرچہ یہ حالت بھی کسی صوفی کو طبیعت نرم اور مزاج کو ازحد لطیف بنانے سے نصیب ہوتی ہے، کیونکہ اس حالت میں اس کی انفرادیت ذات کے شعور" کی علامت کے طور پر موجود ہوتی ہے، اسے توحیدِ الٰہی کا وہ خاص درجہ تو حاصل ہوتا ہے جس میں اس کے اور اللہ کے درمیان کسی امید اور خوف کی دیوار نہیں ہوتی، لیکن اس کی اپنی ذات ضرور موجود ہوتی ہے، کیونکہ وہ ایک ہی وقت میں اپنی ذات اور خدا کی وحدانیت کا ادراک کر رہا ہوتا ہے، اس لیے توحیدِ الٰہی کے اس مقام سے ابھی تک دُور ہوتا ہے جہاں ذات کی انفرادیت بالکل زائل ہو جاتی ہے۔ یہ توحید کا آخری درجہ ہے جو پہلے تجربوں کی نسبت ایک الگ، لیکن مکمل تجربہ ہے۔ صوفیائے کرام نے اس تجربے کو الہامی فکر سے ہی بیان کیا ہے اور اسے صوفیانہ عمل کی رفعت و برتری قرار دیا ہے۔ اکابر صوفیاء نے جہاں توحیدِ الٰہی کے ساتھ اتحاد کے اس آخری اور مکمل تجربے کو ایک خاص پیرایۂ اظہار بخشا ہے، وہاں یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ تمام کمالات عطیۂ ربانی ہیں، کیونکہ صوفی ابتدا میں طویل عرصے تک احساسات کے حوالے سے توحیدِ الٰہی کی شناخت کرتا ہے؛ اگرچہ یہ بھی فیضِ ربانی ہے کہ خدا کی عظمت و برتری کسی انسان کے احساسات پر حاوی ہو جائے، لیکن احساسات اسی وقت تک ہمسفر ہوتے ہیں، جب تک خدا کے تصور کے ساتھ اس کی ذات بھی موجود ہو۔ جہاں تلاشِ توحید میں ذات زائل ہو جائے تو معرفتِ الٰہی کی تلاش کا سفر مکمل ہو جاتا ہے۔

ایک صوفی کے لیے یہ تجربہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں اس طرح ہے کہ انسان اپنی ذات کے احساس و شعور سے مکمل عاری ہو کر ایک خیالی وجود کی شکل میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اس طرح حاضر ہو کہ دونوں کے درمیان کوئی تیسری چیز حائل نہ ہو۔ دوسرے لفظوں میں توحیدِ الٰہی کا متلاشی اپنے ارادے، جذبے، اور عمل سمیت ختم ہو جاتا ہے اور صرف توحیدِ الٰہی ہوتی ہے۔ جنیدی نظریۂ معرفت و توحید کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ یہ ایک انتہائی لطیف و پاکیزہ مرحلہ ہے جہاں اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ کا منشا

اور ارادہ باقی سفر خود طے کراتا ہے۔

حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ اس ذاتِ مطلق کی قدرتِ کاملہ انسان کے خیالی وجود پر مختلف صورتوں میں اثر انداز ہوتی ہے۔ خیالی وجود کو توحیدِ الٰہی کے ناپیدا کنار سمندر میں غرق کر دیا جاتا ہے۔ یہاں تک وہ خیالی وجود بھی اپنی ذات میں فنا ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی پکار اور اس کے جواب کا سوال نہیں رہتا۔ اس مقام پر اسے اللہ تعالیٰ کی توحید کا کامل ادراک اس کے قرب کی بدولت حاصل ہوتا ہے۔ اس حالت میں انسان کے اندر حس اور حرکت مٹ جاتی ہے، کیونکہ جو چیز اللہ تعالیٰ اس سے طلب کرتا ہے، وہ اسے خود ہی مہیا کر دیتا ہے۔

اسلامی تصوف میں نظریۂ توحید کی صحت کا معیار جنیدی نظریۂ معرفت و توحید کا واضح ترین اصول ہے کہ انسان اپنی انفرادیت کھو کر اور اللہ تعالیٰ کے حصار کے اندر پہنچ کر توحیدِ الٰہی سے ہمکنار ہو سکتا ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ نے توحیدِ الٰہی تک رسائی کے روحانی تجربوں کو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال کی رہنمائی میں اس طرح بیان فرمایا ہے کہ:

ایک خدا پرست جب اپنی ذات کے احساس و شعور تک سے عاری ہو جاتا ہے تو اس وقت ایک ذرہ بن جاتا ہے، جیسا کہ ازل سے تھا اور اس سے توحید کا اقرار کرایا گیا تھا۔ اس کے یہ معنی ہوئے کہ جب ایک فرد پر ذاتِ خداوندی کے ظہور کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ یکسر فنا ہو جاتا ہے، وہ احساسات سے محروم ہو کر ایک لطیف مادے کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور وہ جلالِ خداوندی کے رازوں کا مخزن بن جاتا ہے۔

اہلِ طریقت و معرفت نے توحیدِ الٰہی کے ظہور کے اس مرحلے کو توحید و معرفت میں بلند ترین درجہ قرار دیا ہے اور اسلامی تصوف میں کتاب و سنت کے بتائے ہوئے راستوں سے جو صوفیانہ نظام ترتیب دیا گیا ہے۔ عہدِ حاضر کے تمام صوفیانہ سلسلوں کی بنیاد اس حقیقت پر ہے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے کسی انسان کا مقام اس کائنات میں صرف اتنا ہے کہ وہ منشائے خداوندی کو مقصودِ حیات سمجھے اور اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد

کردے۔ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینے کا صوفیانہ عمل اکابر صوفیا کی نظر میں کلمہ لا الٰہ الا اللہ کی حقیقی تفسیر ہے اور دینِ اسلام کے اس پیغامِ حق کا ولولہ انگیز ثبوت ہے کہ یہ کائنات جس کا علم انسان کو اس کے حواس کے ذریعے دیا گیا ہے، اس کا اللہ تعالیٰ ہی مالک و مختار ہے اور صوفیانہ نظامِ فکر کی بنیاد یہی وہ لازوال اصول ہے جو انسان اور خالق کے درمیان کھویا ہوا رشتہ دوبارہ بحال کر دیتا ہے۔ ایک انسان جب صوفیانہ تجربوں کے جمال آفریں لمحوں سے گزرتا ہے تو اسے محسوس ہونا شروع ہو جاتا ہے کہ زندگی کے جن پہلے راستوں پر وہ گامزن تھا، انتہائی تنگ و تاریک تھے اور کہیں کہیں ایسا بھی لگتا تھا کہ انسان جیسے بند گلی میں آنکلا ہو۔ لیکن خدا کی وحدانیت کا صوفیانہ فکر اپنانے کے بعد انسان زندگی اور کائنات کے نئے نئے افق عبور کرتا ہے تو کھلی فضاؤں میں آگر انسانی فکر و عمل پر پڑا ہوا گرد و غبار دُھل سا جاتا ہے۔ وہ رحم، محبت، نیکی اور سچائی کے اور قریب ہو جاتا ہے۔ جوں جوں توحیدِ الٰہی کا رجحان اسے اپنے غلبے میں لیتا ہے، دُکھ اور سُکھ کے تصور بدل جاتے ہیں اور صوفیا کرامؒ فرماتے ہیں کہ انسانی فہم و فکر کی انتہا صرف توحیدِ الٰہی ہے جس کا سرچشمہ دینِ اسلام ہے۔

فنائے اَبدی کا صوفیانہ نظریہ

توحیدِ حقیقی کے اقرار کے معاملے میں علمائے دینیات اور صوفیائے کرامؒ میں ناقابلِ تردید مفاہمت پائی جاتی ہے، لیکن اس کے ادراک کے مسئلے پر گہرا اختلاف موجود ہے اور اسلامی لٹریچر میں علمی اور منطقی بحثوں کا سلسلہ بہت دور تک پھیلا ہوا ہے۔ توحید دراصل اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا علم ہے اور اکابرِ صوفیا وحدانیت کے علم کے ذریعے جس بھرپور انداز میں انسانی فہم وشعور کو یہ بصیرت عطا کرتے ہیں کہ توحید کا ادراک اس سطح پر ہونا چاہیے جہاں توحید صرف توحید ہوتی ہے تو اس کا واضح مطلب صوفیانہ طرزِ عمل سے ایک خداپرست کے لیے یہ ہے کہ وہ خود کو اللہ کی وحدانیت کے غلبے کے سپرد کر دے۔ اسلامی فکر میں توحیدِ حقیقی کے موضوع پر صوفیائے کرامؒ کی تخلیقی کاوشیں درحقیقت کتاب و سنت کے حکیمانہ ادراک کا نتیجہ ہیں، وہ بظاہر پُراسرار اور نہ سمجھ آنے والی ہیں، لیکن ان میں جو معنی پوشیدہ ہیں، وہ بے حد لطیف اور جمال افروز ہیں اور ان کی لطافت کا دامن اتنا وسیع ہے کہ اس کی پناہ میں آکر ایک انسان اپنی تخلیق کے سارے راز پا جاتا ہے، اور جب یہ حقیقت اس کے احساس کا حصہ بن جاتی ہے کہ وہ محض ایک تخلیق ہے۔ اس کی ساری صفات فانی ہیں اور بقا صرف ذاتِ ازلی کو حاصل ہے، تو اسے معرفتِ الٰہی کا فہم حاصل ہو جاتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے فہم کے اس نکتۂ عروج کو توحیدِ حقیقی کی شناخت کا پہلا مرحلہ قرار دیا ہے۔ توحید کے بیان میں ایک صوفی کے لیے جو معنی پوشیدہ ہیں، وہ سراسر مشاہدے اور تجربے کے محتاج ہیں اور ان کا سرچشمہ توحید اور فنائے اَبدی کے وہ نظریات ہیں جو اسلامی تصوّف میں مرکزی روح کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان پر صدیوں

تک بحثیں ہوتی رہی ہیں، لیکن صوفیانہ فکر کی تحریک میں توحیدِ حقیقی کے تمام تر نظریات کا ماخذ حضرت جنید بغدادیؒ کی تعلیمات ہیں۔ ان میں توحیدِ حقیقی کی یہ انتہائی مختصر تعریف اپنی جگہ اٹل اور مکمل ہے کہ توحید اس ذاتِ ازلی کو الگ اور جُدا کر دینے کا نام ہے اور اللّٰہ تعالیٰ کی توحید بیان نہیں کی جاسکتی۔ توحید کے سلسلے میں اظہار کی یہ بے بسی بڑی معنی خیز ہے اور عقلی طور پر یہ سوال ہر دور میں صوفیائے کرامؒ سے پوچھا گیا ہے کہ ایک طرف تو وہ حتمی طور پر توحید کی شناخت کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور اسی لمحے اس کے اظہار میں سراپا عجز بھی بن جاتے ہیں ایسا کیوں ہے ؟ حالانکہ انسان جو کچھ اپنے حواس کے ذریعے جانتا ہے اور جاننے کی راہ میں جوں جوں آگے بڑھتا جاتا ہے۔ جانی ہوئی چیزوں اور راہوں کو بیان بھی کرتا ہے، لیکن توحید کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کا رویہ اتنا عاجزانہ کیوں ہے کہ وہ خاموش ہو جاتے ہیں۔

صوفیانہ فکر میں توحید کی حقیقت کا سراغ لگانے اور اسے متعین کرنے میں صوفیائے کرامؒ کے اقوال ہماری بصیرت میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ ہم حضرت داتا صاحبؒ کے اس ارشاد کی روشنی میں سب سے پہلے اس یقین کو اپنے فہم و شعور کا حصہ بنالیں کہ اللّٰہ تعالیٰ کسی کی مانند نہیں کہ اپنے مانند کے ساتھ وہ ہو جائے اور اللّٰہ کی ذات وصفات میں تغیر و تبدل ناممکن ہے۔ وہ ان اعلیٰ صفات کا مالک ہے جنہیں خدا پرست اور سچے مسلمان صرف بصیرت کے حوالے سے جانتے ہیں۔ اللّٰہ اپنی صفات کے مطابق قدیم ہے۔ تمام معلومات اس کے علم سے باہر نہیں ہیں۔ اس کے ارادے کا اطلاق ہر موجود پر ہے۔ اس کا ہر حکم حق ہے۔ اس کے دوستوں کو اس کی اطاعت کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اس کا ہر حکم حکمت سے لبریز ہے اور اس کا پورا ہونا ضروری ہے۔

عقیدہ توحید میں ایک صوفی کی بصیرت کے لیے حضرت داتا صاحبؒ کا یہ اعتقادی اقرار ایک ایسا وسیلہ ہے جس کے سہارے وہ اپنے روحانی تجربوں کی دنیا آباد کرکے

اس مقام پر فائز ہوتا ہے، جہاں وہ مشاہدۂ جلال کے غلبے میں آتا ہے، تو فنائے صفت کی منزل سے گزر کر آتا ہے؛ لہٰذا فنائے صفت کے مکمل تجربے کے بعد بیان کرنے کی صفت کہاں باقی رہتی ہے کہ وہ اس حقیقت کا اظہار کر سکے، جس تک رسائی کے لیے وہ مکمل فنا کے عمل سے گزرا تھا۔ اس دوران عقل اور حواس تو بہت پیچھے رہ جاتے ہیں۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ توحید ہر حال میں عقلی ادراک سے کوئی ماورا چیز ہے اور ایک ایسی حقیقت ہے جس تک لے جانی والی ساری راہوں کے نشان مٹ جاتے ہیں، علامتیں مدھم پڑ جاتی ہیں اور ذات خداوندی جیسی تھی، ویسی ہی رہتی ہے۔

اکابرِ صوفیاؒ اور دینی مشاہیر نے عقیدۂ توحید کے متعلق اشاراتی زبان میں اپنے مشاہدوں کو جہاں بھی بیان کیا ہے، وہاں حضرت جنیدؒ کے فہم کی روشنی پھیلی ہوئی ہے اور ان کی فقیہانہ اور قانونی انداز کی بحث اپنی صوفیانہ بصیرت کے سائے میں یہ نتائج مرتب کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اور اعمال دونوں اس کے جوہر میں اس قدر مکمل طور پر مدغم ہیں کہ توحیدِ حقیقی کا ادراک کرنے والا شخص یہ دیکھ لیتا ہے کہ جوہر، صفات اور اعمال، تمام کے تمام ذاتِ باری تعالیٰ کے جوہر میں مدغم ہیں اور توحیدِ حقیقی کا ادراک کرنے والا اس نتیجے پر اس سبب سے پہنچتا ہے کہ اس مقام پر وہ خود بھی ذاتِ خداوندی میں مدغم ہوتا ہے۔

عقیدۂ توحید کی تعریف میں مشائخِ کرامؒ جب ذاتِ خداوندی میں مدغم ہونے کے مرحلے کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے یہ حقیقت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ ہر محدود چیز کو فنا کر کے جب لامحدود کا عملی تجربہ کیا جاتا ہے تو اس وقت ذاتِ خداوندی میں مدغم ہونے کے عمل کو محدود سے لامحدود ہونے کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ محدود، محدود ہے اور لامحدود لامحدود۔ لیکن توحید سے اتحاد کا رشتہ تصوف میں ایک بلند تر روحانی مرتبہ

ضرور ہے اور صوفیائے کرامؒ کے عقیدۂ توحید کے بارے میں جتنے بھی نظریات ہیں، وہ عملی تجربے کی یہ راہ دکھاتے ہیں کہ توحید کے ادراک میں فنائے صفت کے لیے یہ مرحلہ ناگزیر ہے کہ انسان اپنے ارادے، اختیارات اور اوصاف سے دستبردار ہو کر ایسا جوہرِ لطیف بن جائے کہ ہر حال میں فانی ہو کر اس کا وجود خدا کے اسرار کا مظہر بن جائے۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ توحید کے ادراک کا یہ آخری مقام ہے جہاں انسان کا کلام خدا کا کلام ہوتا ہے۔ اس کا ہر فعل، عمل اور حرکت خدا کی طرف سے ہوتی ہے اور توحیدِ حقیقی میں اعلیٰ تر اور آخری مقام صرف سیدِ عالم محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ جب آپ کو قربِ خداوندی میں پہنچایا گیا تو مقام کا فاصلہ موجود تھا، لیکن قرب میں کوئی فاصلہ نہ تھا۔ آپ کا حال توحیدِ حقیقی کے قرب میں دنیا والوں کی عقل و خرد اور وہم و گمان سے ماورا تھا۔ یہاں تک کہ دنیا نے حضورؐ کو گم پایا اور آپؐ اپنے آپ سے گم ہو گئے۔ فنائے صفت میں بے صفت ہو گئے، سب میں سب سے جدا ہو گئے؛ چنانچہ آپؐ قربِ خداوندی کے مرحلوں کو اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ خدا کے ساتھ میرا ایک ایسا وقت بھی ہوتا ہے جس میں میرے ساتھ مقرب فرشتہ اور کسی نبی مرسل کی بھی گنجائش نہیں ہوتی۔ حقیقت تو یہی ہے کہ عقیدۂ توحید کے صوفیانہ نظریات کا سرچشمہ سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس ہے اور توحید شناسی کی راہ میں توحید کے مسافروں کے لیے حضورؐ ہی نشانِ راہ ہیں۔ توحیدِ حقیقی میں جو مقام و معیار حضورؐ کو حاصل ہے، اس کا کیا کوئی تصور کرے گا۔ صوفیائے کرامؒ تو صرف اپنے عمل، سوچ اور تجربے کے خلوص سے اسی توحید کی شناخت کے امانت دار ہیں جو خود کو سرفروشانہ انداز میں محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی غلامی میں دے دیتے ہیں۔

صوفیائے کرامؒ توحید اور فنائے ابدی کے نظریے کو جس انداز میں روشناس کراتے ہیں، وہ سراسر اشراقی ہے، لیکن ان میں پوشیدہ حکیمانہ تعلیمات کے عمیق

مطالعے سے ایک انسان کو یہ واضح شعور مل جاتا ہے کہ خدا تعالیٰ ہی ایک ایسا وجود ہے
جس سے لَو لگائی جائے اور اسی کے بارے میں غور و فکر کیا جائے۔ اہلِ معرفت فرماتے
ہیں کہ یہ ذاتِ خداوندی کا عکس ہے اور ذاتِ خداوندی سے اتحاد کا ذریعہ صرف کتاب و
سُنت کے بتائے ہوئے انسانی سلوک کے قوانین ہیں۔ تصوف کے ایک طالب علم کی حیثیت
سے میں دیکھتا ہوں کہ صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات اور صوفیانہ رویّے پر مقامِ الوہیت
کا ایک واضح اور مؤثر شعور غالب ہے اور اُن کے تمام تر تخلیقی تجربوں میں یہ جذبہ پوری
شدت سے ابھر کر سامنے آتا ہے کہ انسان جب تک اپنی تخلیق کے مقاصد کی تکمیل نہیں
کرتا انسان نہیں ہے، ایک معاشرتی اور سماجی جانور ہے۔ اور حیوانی سطح سے انسانی سطح
تک آنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان وجودِ حقیقی کے ٹھوس اور واضح تصور کے ساتھ
اپنے انفرادی اور اجتماعی معاملات طے کرنے کا پابند ہو۔ یہی وہ آخری اور حقیقی اصول ہے
جس کی روشنی میں ایک صوفی اپنے روحانی تجربوں سے اپنے گرد و پیش کو امن و سلامتی
اور حُسن و راحت سے مزین کرتا ہے۔ وہ امیدوں، آرزوؤں اور خوف و وحشت کی شکل
میں انسانوں پر مسلط خداؤں سے انسان کو نجات حاصل کرنے کی راہ دکھاتا ہے، کیونکہ
صوفی وجودِ حقیقی سے آشنا ہوتا ہے۔

تصوف کے ذریعے وجودِ حقیقی سے متعارف ہونے اور اس تک رسائی کے مراحل
ایک عام خدا پرست کے نزدیک یقیناً حیرت انگیز اور بڑی حد تک ناقابلِ یقین ہو سکتے
ہیں اور روایتی علم سے بہرہ ور افراد ان مراحل کے نتائج کو فلسفیانہ اندازِ فکر کا نام دینے
میں اکثر عجلت کا ثبوت بھی دیتے ہیں، لیکن اسلامی تصوف میں توحید شناسی کے جن تجربوں
میں اکابرِ صوفیا نے اضافہ کیا ہے، وہ کتاب و سنّت کے عمیق علم سے مکمل واقفیت کا جوہر
ہے اور اس جوہر کے حصول کے لیے طریقت و معرفت کی تعلیمات کے دروازے اس
وقت کھُلتے ہیں جب وہ مسلسل خدا پرستانہ زندگی بسر کرتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ

ساتھ عبادت گزاری اور جفاکوشی کی یہ خداپرستانہ زندگی اسے صوفیانہ رویے کا حامل بنادیتی ہے تو روحانی زندگی کی اہمیت اسے اس مقام پر لے آتی ہے جہاں وہ مقامِ الوہیت کے نظارے سے مسرور ہوتا ہے اور خود کو ذاتِ خداوندی میں کھو دینے کی تڑپ اس کے احساس اور شعور کا حصّہ بن جاتی ہے۔ جلیل القدر صوفیاء جہاں کہیں بھی توحید باری تعالیٰ تک رسائی کے مرحلوں کا ذکر کرتے ہیں، وہ در اصل ان کا روحانی تجربہ ہوتا ہے جسے وہ بیان فرماتے ہیں اور خود اس حالت سے گزر چکے ہوتے ہیں، اس لیے اکابرِ صوفیا نے توحید شناسی کا تجربہ کرنے والوں کے لیے جو ابتدائی مدارج مقرر کیے ہیں، وہ ان حالتوں کے لیے ہیں جن سے گزرے بغیر کوئی بھی صوفی منش عرفانِ الٰہی کا حق دار نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ تمام محققین اس بات پر متفق ہیں کہ تصوف کا منتہائے مقصود ذاتِ خداوندی تک رسائی ہے اور نظریۂ توحید ہی اسلامی تصوف کی روح ہے؛ لہٰذا نظریۂ توحید کی صحت کا معیار اس حقیقت کو قرار دیا گیا ہے کہ توحید کا راز قرآن کے گہرے اور عمیق علم میں ہے اور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ تک رسائی کا راستہ بتا دیا ہے۔

نظریۂ توحید کی وضاحت کے سلسلے میں مشاہیرِ صوفیاء کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ مقامِ الوہیت ایک ایسا مقام ہے جہاں عقلِ انسانی حیران و ششدر رہ جاتی ہے اور اسے سمجھ کر آگے بڑھنا عقل کے لیے ناممکن ہو جاتا ہے، لیکن ذاتِ خداوندی کا قرب حاصل کرنے کی خواہش میں عقل و فکر سے ماورا حالتوں کے تجربے صوفیائے کرامؒ نے مخصوص اصطلاحوں میں ضرور بیان فرمائے ہیں اور صوفیانہ عقائد و نظریات کی رُو سے مثالی اور بعض اوقات حقیقی وجود کے روپ میں تصوف کے جلیل القدر روحانی مرشد ہر دور میں مبتدیوں تک اپنے تجربے اس لیے منتقل فرماتے ہیں کہ ان کے روحانی مدارج کی تصدیق ہوتی رہے اور وہ کسی وسوسے اور اندیشے کے بغیر اپنا روحانی سفر

جاری رکھ سکیں۔ اس کے علاوہ صوفیاء ایک دوسرے کے دینی اور روحانی تجربوں میں بھی شریک ہوتے ہیں اور نظر نہ آتے ہوئے بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ توحیدِ حقیقی کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کے حوالے سے جو تجربے ہم تک پہنچے ہیں، اتنے ہی تروتازہ اور فیض رساں ہیں جتنے کہ اپنی تخلیق کے وقت تھے، لیکن یہ انہی پاکیزہ نفس افراد سے ہم کلام ہوتے ہیں جو ان کے دائرۂ فہم کے اندر ہوں۔ نامحرموں کے لیے یہ گنجلک اور نہ سمجھ آنے والی باتیں ہیں اور ایک صوفی کو ان کا ادراک بھی صرف اس مقام پر ہوتا ہے جہاں علم پیچھے رہ جاتا ہے اور عقلیں تہس نہس ہو جاتی ہیں۔

حقیقتِ الوہیت کی تڑپ اس وقت ایک صوفی کو اپنی مکمل گرفت میں لے لیتی ہے۔ جب وہ سوچتے سوچتے ان سوالوں میں اُلجھ جاتا ہے کہ انسان کی فکر کا آخری ٹھکانا کیا ہے۔ بحیثیت انسان اس کی تخلیق کی غایت و انتہا کیا ہے اور اس کا اوّل و آخر کیسے متعین ہوا اور اس فکر و خیال کے بارے میں جس کسی پر بھی فیصلہ صادر ہوا تو وہ کیونکر ہوا؛ ان تمام سوالوں کا جواب تصوّف کا ذریعہ اختیار کرنے سے حاصل ہوتا ہے، یہ ذریعہ مختلف النوع ذرائع کا مجموعہ ہے اور بظاہر یہ ذرائع اپنی اپنی حالتوں کے اعتبار سے الگ الگ ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ طریقوں اور اظہار کی شکلوں کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوں اور کسی کے نزدیک کوئی زیادہ اہم ہو اور کسی کے نزدیک کوئی دوسرا زبردست اہمیت رکھتا ہو، لیکن ان کا بنیادی مقصد اور انتہا قربِ خداوندی ہے۔ قربِ خداوندی کی حالت کو صوفیائے کرامؒ نے نظریۂ توحید کے مکمل فہم کا نچوڑ بیان فرمایا ہے اور کہا ہے کہ یہ فنائے ابدی حاصل کرنے کی ایک ایسی مسلسل کوشش ہے جس میں انسان ہمیشہ رہتا ہے۔ نظریۂ توحید اور فنائے ابدی کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات کا سراغ لگانے اور انہیں متعین کرنے میں حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ کا یہ ارشاد ہماری مدد کرتا ہے کہ ایک انسان جب فنائے صفت کی منزل سے

گزر کر حالتِ قرب میں آتا ہے تو اس حالتِ قرب کو کس طرح برداشت کر سکتا ہے اور جس کیفیت سے وہ اس حالت کے اندر دوچار ہوتا ہے، عقل کس طرح اس کا احاطہ کر سکتی ہے، تاوقتیکہ اللہ تعالیٰ ہی اس کا نگہبان نہ ہو۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ ایک صوفی کو اس وقت یہ سوچنا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ اسے اپنے حضور میں سمیٹ لیتا ہے تو وہ کہاں اور کس حال میں ہوتا ہے؟

مشائخ کرامؒ نے توحیدِ حقیقی کی اس حالت کو آخری منزل اور چوٹی قرار دیا ہے، جب خالق اور مخلوق کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں رہتا اور ایک صوفی کو یقین ہو جاتا ہے کہ اس کی اپنی صفات دراصل اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں؛ چنانچہ اس کی اپنی صفات فنا ہو جاتی ہیں —— حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حقیقی توحید کی حالت میں انسانی صفات باقی نہیں رہتیں، کیونکہ یہ صفات مستقل اور پائیدار حقیقت نہیں ہیں، بلکہ محض ایک عکس اور پرتو ہیں جن میں کوئی ابدیت نہیں ہوتی، اس لیے کہ ان کی صفات کی علت بھی اللہ تعالیٰ ہے —— اور اس بناء پر وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی صفات ہیں۔ حقیقی توحید کے مقام سے پہلے جن حالتوں کو تصوف کے جلیل القدر مرشدوں نے فنائے صفت کا نام دیا، صوفیانہ عقائد کا ناقابلِ تنسیخ جزو ہے اور اس ضمن میں افکار و اقوال توحیدِ حقیقی کے رازوں کی لامحدود دنیا کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کا ایک ایک لفظ زبردست معنوی توانائیوں سے بھرا ہوا ہے اور ایسے حقیقی تجربے ملتے ہیں کہ انسانی عقل و فکر کے پرخچے اڑ جاتے ہیں۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں جب انسان اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو اللہ کے حکم میں مغلوب و مجبور پاتا ہے اور جو مغلوب و مجبور ہو جاتا ہے، وہ غالب کے غلبے میں فانی ہوتا ہے اور یہی وہ مقام ہے جہاں اس پر اس کی فنا مکمل ہو جاتی ہے۔

میرے مرشد حضرت حبیب الرحمٰن برق رحمتہ اللہ علیہ جنہیں میں نے توحیدِ حقیقی میں

سر تا پا مستغرق پایا، توحیدِ حقیقی کی شناخت کے بارے میں فنائے صفت کی یہ تعریف فرماتے ہیں کہ فنائے صفت کی حالت یہ ہے کہ انسان اس مقام پر ہو کر خیال کا بھی خیال نہ رہے اور اسم سے مُسمّیٰ تک حضوری کا سفر اسی حالت سے شروع ہوتا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے یہ اشارہ کر چکا ہوں کہ صوفیانہ نظریۂ توحید، فنا و بقا، مدہوشی (سکر) اور بحالیٔ ہوش (صحو) اور اسی نوع کے دوسرے چند نظریوں سے منسلک ہے جو صوفیانہ نظام کے فکر و عمل پر اس طرح حاوی ہے کہ کسی ایک کو بھی الگ کر کے بات کو آگے بڑھانا ایک مشکل کام ہے۔ اہلِ طریقت و معرفت نے صوفیانہ فکر کے تمام شعبوں کو ان نظریوں سے اس طرح مربوط کیا ہے کہ جوں جوں کوئی صاحبِ دل آگے قدم بڑھاتا ہے، ایک مرکزی حقیقت اس کے احساس کو چھونے لگتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتیں اس کے جلال کے مشاہدے کے روپ میں دل کو سکون و طمانیت کے نور سے مالا مال کرنا شروع کر دیتی ہیں۔

فنائے صفت کی یہ حالت درحقیقت صفائے باطن کا ایک ایسا تجربہ ہے جو طلب و جستجو کے خیال سے مکمل طور پر دستبردار ہونے کے مسلسل عمل کا نام ہے اور صفائے باطن کی تعریف یہ ہے کہ ایک سچے خدا پرست کے تمام معاملات و اخلاق مہذّب پاکیزہ اور لطیف ہوں۔ حق و صداقت کی راہ میں فنائے صفت کا مقام ناقابلِ بیان بھی ہے اور عقل سے ماوراء بھی۔ اس سلسلے میں صوفیائے کرامؒ نے جو روحانی تجربے بیان فرمائے ہیں، صوفیانہ تعلیمات کے تمام رازوں کی کنجیاں ہیں اور تمام اکابرِ صوفیائے اس اصول کی تصدیق فرمائی کہ فنائے صفت کا مطلب دُنیا و آخرت میں فانی ہونا ہے۔ میرے مرشد حضرت حبیب الرحمٰن برق رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ دُنیا انسانی محسوسات کا نام ہے اور انسانی محسوسات بشری اوصاف میں سے ہیں۔ بشری اوصاف سے عاری ہونے کی پہلی شرط انسانی محسوسات کے اثرات سے محفوظ ہونا ہے، کیونکہ غم اور خوشی

جو انسانی محسوسات سے متعلق ہیں، بشری اوصاف کے زائل ہونے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہیں۔ تصوف میں فنائے صفت کے ابتدائی مراحل میں محسوسات کی سطح پر غم اور خوشی کے بندھنوں سے آزادی انسان کی سوچ کو اس مرکز پر لے آتی ہے، جہاں وہ غم اور خوشی کے اسباب سے بے نیاز ہوتا ہے اور صرف ذاتِ خداوندی کے بارے میں اپنے فہم و فکر کی آزمائش کرتا ہے۔ اسے کوئی غم ہراساں نہیں کرتا اور نہ ہی کوئی خوشی اس کا دامن کھینچتی ہے، اس کا مقصود قربِ خداوندی ہوتا ہے اور یہ حالت صرف محسوسات سے کنارہ کشی کے نتیجہ میں اپنی حقیقی کیفیات کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔

فنائے صفت کی یہ بالکل ابتدائی شکلیں ہیں جو صدق اور صفا کی راہ میں ایک طالبِ حق کو پیش آتی ہیں۔ صوفیائے کرامؒ نے دنیا اور آخرت سے فانی ہونے کے روحانی تجربوں سے منسلک جن دوسرے امور کی تشریح فرمائی ہے، وہ تمام کے تمام فنائے صفت کے سمندر میں ندی، نالوں اور دریاؤں کی طرح جا ملتے ہیں اور اس پر تمام برگزیدہ مشائخِ کرام متفق ہیں۔ فنائے صفت سے صفائے باطن کی حالت میں آنے کا مطلب ان تمام مقامات سے بحفاظت گزرنا ہے جو صفات سے جدا ہونے اور آلام کی آلائشوں سے پاک ہونے کی راہ میں ایک خدا پرست کو اس وقت پیش آتے ہیں، جب نورِ توحید اپنی دل آویزیوں سمیت اس پر عکس ریز ہوتا ہے اور وہ خود کو ان دل آویزیوں میں سمونے کے بھرپور جذبے کے ساتھ بشری اوصاف کو زائل کرنے کی سرفروشانہ جدوجہد کرتا ہے۔ بشری اوصاف کسی طالبِ حق اور حق کے درمیان اس وقت تک حدِ فاصل کی طرح قائم رہتے ہیں، جب تک وہ فنائے کل کی منزل عبور نہ کر لے۔

حضرت داتا صاحبؒ اور تمام مشاہیر صوفیائے نے فنائے صفت کو ایک مرحلہ وار حالت عمل قرار دیا ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ نے فنائے صفت کے تجربے کی بنیاد انسانی

لذّت و مسرّت سے دست کش ہونے کی بنیاد پر رکھی ہے اور انسانی لذّت و مسرّت سے دستبرداری کے مرحلے کو بھی ایک لذّت کا نام دیتے ہوئے حضرت داتا صاحبؒ لکھتے ہیں کہ اگر انسان نفسانی لذّت و راحت کا تارک ہے تو ترک میں بھی ایک لذّت ہے۔ اگر وہ اس لذّت کا بھی تارک ہے، تو یہ فنائے لذّت و راحت کا مرحلہ ہے اور اس کے مفہوم کا حقیقتِ مشاہدہ سے گہرا تعلق ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ اس کی تعبیر ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ لذّت و مسرّت کا ترک انسان کا فعل ہے اور فنائے لذّت و راحت فعل خداوندی ہے۔

صوفیائے کرامؒ نے فنائے صفت کے نظریے پر جتنی بھی بحث کی ہے اس سے یہ حقیقت پوری طرح ابھر کر سامنے آجاتی ہے کہ فنائے صفت نفسانی خواہشات کی اسیری سے نجات حاصل کر کے حقیقتِ کل سے مکمل طور پر وابستگی کا ایک صوفیانہ ذریعہ ہے اور آسان ترین الفاظ میں اسے یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ فنائے صفت کا مطلب اللہ تعالیٰ کی ذات کے اندر محصور ہو کر اپنی انفرادیت کی فنا سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی تکمیل کرنا ہے اور اگر کوئی خدا پرست صوفیانہ عمل میں اپنی انفرادیت برقرار رکھتا ہے تو وہ توحید کی کامل حالت کو نہیں پہنچ سکتا۔ مشائخ کرامؒ کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ فنائے صفت کا عمل خدا کی راہ میں انفرادیت کو یکسر زائل کرنے سے مکمل ہوتا ہے اور حقیقی فنائے صفت یہ ہے کہ دونوں جہانوں میں اللہ تعالیٰ کی ذات کے سوائے اور کچھ دکھائی نہ دے۔ صوفیائے کرامؒ نے نظریۂ فنائے صفت کو دوسرے کئی اہم حوالوں سے بھی بیان کیا ہے جو باہم مل کر ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں اور ان تمام حوالوں کا مقصد توحید کی آخری حالت تک کے سچے پرستار کی رہنمائی کرنا ہے۔

نظریۂ فنائے صفت کے بارے میں اسلامی تصوّف کے مورثِ اعلیٰ حضرت جنید بغدادیؒ اور دوسرے تمام اکابرِ صوفیاء کے روحانی تجربے اسی ایک حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ انسانی وجود ایک ثانوی چیز ہے اور الوہی وجود سے رسائی سے

سے پہلے اسے ختم کر دینا ہوتا ہے اور وجودِ خداوندی میں مدغم ہو کر الوہی وجود کے ادراک کی یہی حالت فنائے صفت ہے جس میں انسان اپنی صفات، اخلاق اور مزاج کی زنجیروں کو توڑ کر آزاد ہوتا ہے۔ اس کیفیت کو حضرت ابو محمد مرتعش رحمتہ اللہ علیہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ دل وہاں ہو جہاں جسم ہو اور جسم وہاں ہو جہاں دل ہو اور دل وہاں ہو جہاں قدم ہو اور قدم وہاں ہو جہاں دل ہو۔ اس کے لیے صوفیائے کرامؒ نے حاضر اور غیر حاضر کی اصطلاح بیان کی ہے۔ داتا صاحبؒ نے حاضر اور غیر حاضر کی اس طرح تشریح کی ہے کہ غیر حاضر کا مطلب اپنی انفرادیت سے محروم ہونا اور حاضر کا مطلب حق کے ساتھ ظاہر ہونا ہے جہاں قدم، دل اور جسم ایک ساتھ ہوں۔

بقول حضرت شبلیؒ جب انسان اللہ تعالیٰ کے غیر کو نہیں دیکھتا تو اپنے آپ کو بھی نہیں دیکھتا اور تصوف میں یہ مقام وہ ہے جہاں انسان ہونے اور نہ ہونے کی حالت سے بھی آزاد ہوتا ہے۔ فنائے صفت کے ان مرحلوں کو حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ نے تین درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے درجے کی فنا یہ ہے کہ خدا کی راہ میں اپنی صفات، اخلاق اور مزاج کی قید سے رہائی حاصل کی جائے۔ اس کا تعلق خدا پرست کی عملی زندگی سے ہے کہ وہ ایک پابند شریعت مسلمان کی حیثیت سے خدا کے احکام کی تعمیل مکمل ذہنی سچائی سے کرتا ہو اور اپنی ذاتی چاہتیں، رغبتیں اور امنگیں اور جذبے قربان کر چکا ہو۔

مشائخ کرامؒ نے پہلی فنا کے درجے سے گزرنے کے لیے کڑی روحانی تربیت اور فہم و فراست کی روشنی میں پُر استقلال صوفیانہ زندگی کو ضروری قرار دیا ہے۔ فنا کی اس پہلی حالت میں ان تمام آرزوؤں کے خلاف زبردست مزاحمت کرنا پڑتی ہے جن سے مقصد کی پاکیزگی کے آلودہ ہونے کا ذرہ بھر بھی امکان ہوتا ہے۔ فنائے صفت کے اس مرحلے میں ایک سچا صوفی توحیدِ الٰہی سے ہمکنار ہونے کے شوق میں والہانہ محنت و ریاضت کرتا ہے، وہ اپنے آپ کو حقیقتِ الوہیت کے سپرد کرنے کے لیے دنیا کی

ترغیبات کے حملوں کا جواب نفس کی بے ریا قربانی سے دیتا ہے۔ اس کا ہر عمل اس کی خواہشات کے برعکس ہوتا ہے۔ ہر اس چیز سے نفرت کو اپنا عقیدہ بنالیتا ہے جو اس کا نفس اس سے طلب کرتا ہے۔ مشائخ کرامؒ کے نزدیک فنائے صفت کا یہ پہلا درجہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ صوفیانہ جفاکشی سے اللہ کے ساتھ وفاداری کا واضح ثبوت دیا جائے۔

انفرادیت کے خاتمے اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ وابستگی کا درمیانی عرصہ فقر و تصوف میں بعض ایسے پُراز اسرار مقامات پر مشتمل ہے جنہیں فنائے صفت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور فنا کی صحت کا آخری معیار یہ ہے کہ جب کڑی ریاضت کے بعد بشری اوصاف زائل ہوتے ہیں تو اس وقت کوئی عارفِ حق غلبۂ حال کے تحت جن اسرار سے گزر رہا ہوتا ہے، اُن کے اظہار سے قاصر ہوتا ہے۔ حکمائے تصوف نے لکھا ہے کہ جس شخص پر یہ اسرار کھلتے ہیں، اظہار و بیان کی کیفیتوں سے دُور نکل جاتا ہے اور جو آمادۂ اظہار نظر آتا ہے، ان اسرار میں سرتاپا گم نہیں ہوتا۔ صوفیانہ نظام کے یہ اسرار و رموز اپنے اندر ایک ایسی کائنات لیے ہوئے ہیں جو لامحدود ہے اور اس سلسلے میں مشاہیرِ صوفیاؒ کے اقوال و افکار کے عمیق مطالعے سے جس حقیقت کا فہم حاصل ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ فنائے صفت کے مقامات سے گزرنا کسی کے بس کی بات نہیں اور نہ ہی یہ کوئی ایسا اعزاز ہے جسے انسان محنت اور عمل سے حاصل کرسکتا ہے۔ یہ سراسر فیضِ ربانی ہے اور صرف ان برگزیدہ انسانوں کا مقدر ہے جن کے دلوں سے اللہ تعالیٰ اپنے غیر کی تمام نشانیاں مٹادیتا ہے اور انہیں اپنی چاہت کے سفر میں لازوال غم عطا کر کے حُسن و خیر کے پیکر میں ڈھال دیتا ہے۔

فنائے صفت کے تخلیقی تجربوں سے فنا کے جن تین درجوں کو حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ نے متعین کیا ہے، وہ ایک دوسرے سے الگ الگ ہونے کے باوجود فنا کی ایسی مربوط حالت کی نشاندہی کرتے ہیں جس میں انسان مکمل طور پر حق سے وابستہ ہوتا

ہے۔ فنائے صفت کا جو بنیادی اصول مشائخ کرامؒ نے مقرر کیا ہے، اس کی رو سے خدا کی سمت سرگرم سفر ہونے سے پہلے اس صوفیانہ عقیدے کا دامن مضبوطی سے تھامنا ضروری ہے کہ مسافر کا اپنا وجود ہی اللہ کا غیر ہے۔ فنا کے پہلے درجے کے لیے جو صوفیانہ تعلیمات مرتب کی گئی ہیں، ان کا بنیادی مقصد بھی یہی ہے کہ آمادۂ فنا خدا پرست کے احساس شعور اور فہم پر یہ مرحلہ پوری طرح وارد ہو جائے کہ اپنی ذات پر اسے جتنے بھی اختیارات حاصل ہیں، اللہ کے حوالے کر دے اور تمام امور کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنے میں ثابت قدم رہنا ہی فنا کا پہلا درجہ ہے۔ حضرت یحییٰ بن معاذ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے فنا کے اس پہلے درجے میں طالبانِ حق کے لیے یہ ہدایت فرمائی ہے کہ اس درجے کی صحت کی علامت یہ ہے کہ عارف قیامِ مشاہدہ اور فنائے صفت میں زوال اور اس کے تسلسل کے ٹوٹ جانے سے ڈرتا ہے اور پھر اس حال میں پہنچ جائے کہ حاصل شدہ حالت کے جاتے رہنے سے بھی خوفزدہ رہے۔ یہ سوزِ مسلسل فنائے صفت کے تمام مرحلہ وار مقامات پر ازلی حقیقت کی طرح ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ جیسا کہ کشف المحجوب میں حضرت داتا صاحبؒ نے شیخِ طریقت عبداللہ انصاری رضی اللہ علیہ عنہ، کا قول بیان کیا ہے کہ ہمارا غم تو دائمی ہے۔ ہم نہ تو کسی حال میں اپنی کوشش سے اپنے مقصود کو پا سکتے ہیں اور نہ پورے طور پر دنیا و آخرت میں اس سے نابود ہو سکتے ہیں اور خدا ایسا دوست ہے کہ محنت و مشقت کے ذریعہ اس کا دیدار ناممکن ہے۔ اس کے دوست تو سراسر مشکل میں پڑے رہتے ہیں۔

علومِ تصوف میں بقائے حال اور فنائے حال کے سلسلے میں انتہائی باریک اور لطیف باتیں ملتی ہیں اور ان کے مفہوم کی گہرائیوں کی بھی کوئی انتہا نہیں۔ اس سلسلے میں جنیدی نظریۂ فنا و بقا کا نچوڑ اس صوفیانہ طرزِ فکر کی گواہی دیتا ہے کہ فنائے صفت کا مطلب ایک سالک کا اپنی پہلی حالت میں واپس آنا ہے جہاں وہ دنیا میں آنے سے پہلے تھا اور اس آخری حالت میں آنے کے لیے فنا کی پہلی، دوسری اور تیسری حالت سے بحفاظت گزرنا شرطِ

اول ہے۔ جنیدی نظریۂ فنا کے مطابق جہاں پہلی فنا کا مطلب ہر قسم کی لذتوں سے کنارہ کشی اختیار کرنا ہے، وہاں دوسری فنا کے معنی اس لذت سے دامن خالی کرنا ہے جو لذتوں سے کنارہ کشی کی لذت میں چھپی ہوئی ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے اس صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے "ترکِ ترک" کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس عمل کے ذریعہ ایک صوفی دنیا کی تمام لذتوں سے اپنی حسیات کو فاتحانہ انداز میں محفوظ رکھتا ہے اور حتیٰ کہ خدا کی عبادت اور اطاعت کے ردِ عمل سے جو انسانی مسرت وجود میں آتی ہے، اس سے بھی عاری ہو جاتا ہے۔ اس طرح اس کے اور اس کے نصب العین یعنی ذاتِ خداوندی کے درمیان کوئی ایسا واسطہ باقی نہیں رہتا جو انسان اور اس کے خالق کے ساتھ بالواسطہ تعلق قائم کرنے کی تحریک کا باعث بن جاتا ہے۔ اس داخلی اور ذہنی فنا کے بارے میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حالت میں تم خود اس کے اور صرف اس کے ہو جاؤ۔ تمہارے اور ذاتِ باری تعالیٰ کے درمیان کوئی واسطہ ہی باقی نہ رہے اور تیسری فنا کی حالت یہ ہے کہ تجلیاتِ ربانی کے غلبے میں تمہارے وجود کی حقیقت تمہاری آنکھوں سے اوجھل ہو جائے۔ ایسی حالت میں تم ایک ایسا وجودِ فانی ہو جاؤ گے جو وجودِ حقیقی کے ساتھ متحد ہو کر خود بھی ابدی ہو گیا ہو گا اور تمہارا وجود، وجودِ خداوندی کے سبب ہی ہو گا۔

مشائخِ کرامؒ نے فنا کی اس آخری حالت کے بارے میں بڑی بصیرت افروز اور نکتہ آفریں باتیں کی ہیں اور ان سے فنائے صفت کے بارے میں یہ بنیادی اور اہم راہنمائی حاصل ہوتی ہے کہ فنا کے بعد وجودِ حقیقی کے ساتھ متحد ہو کر ابدی ہونے کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ انسان کا وجود اللہ تعالیٰ کے وجود میں ڈھل جاتا ہے، کیونکہ ذات کے گم ہونے اور وجود کے ناپید ہونے کا نام فنا نہیں ہے۔ فنا صرف اوصاف کی فنا ہے اور ابدیت یا بقا خدا میں شامل ہونا نہیں ہے، بلکہ فنائے صفت کی حالت سے گزر کر اللہ تعالیٰ کے اندر باقی اور جاوداں ہونا ہے۔ یہ وہ حالت ہے جس میں ایک عابد و زاہد ریاضت و

عبادت کی آخری بلندیوں پر پہنچ کر اس احساس و شعور سے بھی محروم ہو جاتا ہے کہ وہ حقیقتِ الوہیت کے مقام پر پہنچ چکا ہے۔ یہاں ذاتِ خداوندی اس پر پوری طرح چھا جاتی ہے۔ اسے اپنے حصار میں لے لیتی ہے اور عابد ایک مفتوح کی طرح خدا کی ملکیت میں آجاتا ہے۔ مشائخ کرامؒ کی تعلیمات اور ان کے روحانی تجربوں سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہوتی ہے کہ اس عمل کے دوران ذات کے گُم اور وجود کے ناپید ہونے کا نظریہ بالکل ہی بے بنیاد ہے کیونکہ فنائے صفت کی حالت میں انفرادیت زائل ہوتی ہے، ذات گم نہیں ہوتی۔ ذات کا شعور ختم ہوتا ہے اور صرف گرد و پیش میں اس کا مادی وجود اور ظاہری ہیئت باقی ہوتی ہے۔ یہ عرصہ ابدیت کی طرف مراجعت کا لمحہ ہوتا ہے اور اس طرح وہ ذاتِ خداوندی کے ساتھ متحد ہو کر اسی کے حصار میں رہنے لگتا ہے۔

فقر و تصوف میں اس حالتِ فنا کو حالتِ بقا کا بھی نام دیا گیا ہے اور یہ انتہائی نازک ترین لمحہ ہے۔ مشائخِ کرام نے اس کی نزاکت اور پیچیدگی کے پیش نظر فنا اور بقا کے بارے میں اپنے روحانی تجربوں کے حوالے سے یہ بتایا ہے کہ فنا اور بقا اگرچہ دو مختلف پہلو ہیں، لیکن یہ ایک ہی حالت اور تجربے کے دو نام ہیں اور صوفیانہ فکر میں فنا و بقا کا مفہوم، انفرادیت کو زائل کرکے ذاتِ خداوندی کے اندر ابدیت سے ہم آہنگ ہونا ہے۔ اس مرحلے پر ذاتِ خداوندی کی ذاتی صفات میں نہ کوئی چیز شامل ہوتی ہے اور نہ ہی کوئی چیز جُدا ہوتی ہے۔ صرف عبادت گزار ذاتِ خداوندی کے غلبے میں آکر ابدیت سے ہم کنار ہوتا ہے۔ حضرتِ داتا صاحبؒ نے فنا اور بقا کے مسئلے پر کتاب و سنت کی روشنی میں تصوف کے عظیم اساتذہ کے روحانی تجربوں کے حوالے سے یہ نتائج مرتب کیے ہیں کہ اگر کوئی فنا کا یہ مفہوم لے کہ بقا کا اس سے کوئی تعلق نہیں تو یہ بھی درست ہوگا، کیونکہ اس کی مراد فنا سے غیر اللہ کے ذکر کی فنا ہے اور بقا سے اللہ تعالیٰ کے ذکر کی بقا ہے، لہٰذا جو اپنی مراد سے فانی ہوا وہ مرادِ حق سے باقی ہو گیا

مرادِ حق سے باقی ہونے کی تشریح حضرت داتا صاحبؒ نے اس مثال سے فرمائی ہے کہ جس طرح کوئی چیز آگ کے غلبے میں آتی ہے، اس چیز میں بھی آگ کی صفت پیدا ہو جاتی ہے اور اگر آگ کا غلبہ اس چیز کی صفت کو دوسری صفت میں تبدیل کر دیتا ہے تو ذاتِ خداوندی کا غلبہ تو آگ کے غلبے سے انتہائی اعلیٰ و برتر ہے، لیکن آگ کا یہ تصرف صرف لوہے کے وصف میں ہے۔ لوہے کی ذات میں نہیں ہے، کیونکہ لوہے میں آگ کی صفت تو پیدا ہو سکتی ہے، لیکن لوہا آگ نہیں بن جاتا۔ مشائخ کرامؒ نے اسلامی تصوف میں نظریۂ فنا کی بنیاد اسی ایک حقیقت پر رکھی ہے کہ ذاتِ خداوندی سے فنا کے بعد جو اتحاد پیدا ہوتا ہے، اس سے ذاتِ خداوندی جیسی پہلے ہے ویسی ہی رہتی ہے اور اس نظریہ کا بنیادی مقصد توحیدِ الٰہی کے تصور کو باطل اور بے بنیاد نظریوں سے مبرا اور منزہ رکھنا ہے تاکہ خدا کے متلاشی اپنے سفر کی سمت درست رکھ سکیں اور خالق و مخلوق کے درمیان تعلق کی نوعیت گمراہی اور بے راہروی کی شکل اختیار نہ کر سکے۔

تصوف میں فنا اور بقا کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ تمام علمائے تصوف نے اس نظریے پر اپنے اپنے تجربوں سے روشنی ڈالی ہے اور صوفیانہ احوال و مقامات کی بنیاد اسی نظریے کو قرار دیا ہے۔ اس ضمن میں اگرچہ صوفیائے کرامؒ کے احوال و ارشادات سراسر مخفی انداز میں ہیں، لیکن ان کا تمام تر مقصد صرف اس حقیقت کی طرف رہنمائی کرنا ہے کہ حقیقتِ الوہیت کی طرف رسائی اور اتحاد کا مطلب ایک ایسی ابدیت حاصل کرنا ہے جو مشاہدۂ الٰہی سے عبارت ہے اور ان فاسد اور گمراہ کن خیالات کی تردید کرنا ہے جن کے باعث توحیدِ الٰہی کا تصور مجروح ہوتا ہے اور انتہائی سخت ریاضت و عبادت کے باوجود خدا کے مسافر ان منزلوں سے دُور ہو جاتے ہیں جن کے لیے انہوں نے جسم و جان کی قربانیاں دی ہوتی ہیں۔ صوفیانہ نصاب میں فنا و بقا کا باب ایک مکمل باب ہے اور تصوف کے تمام ضمنی شعبوں کا اسی نظریے نے احاطہ کیا ہوا

ہے۔ کسی صوفی اور درویش کے احوال و مقامات کی شناخت کا یہی آخری معیار ہے کہ اس کے نزدیک فنا کا کیا مطلب ہے اور بقا سے اس کی مراد کیا ہے ؟

مشائخِ کرامؒ کی تعلیمات اور ان کے روحانی تجربوں سے ہمیں یہ اہم بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ فنائے صفت ہی ایک ایسا صوفیانہ رویّہ ہے جو توحیدِ الٰہی کے تصور کو نکھارتا ہے اور صوفیانہ فکر و نظر کو قدم بہ قدم الوہی حقیقت کی طرف منزل پر لے آتا ہے۔ فنائے ابدی کا صوفیانہ نظریہ جسے حکمائے تصوف نے کتاب و سنّت سے اخذ کیا ہے، صدیوں کی کڑی آزمائشوں سے گزرنے کے باوجود تصوف کے ہر مکتبۂ فکر میں اس لحاظ سے مستند تسلیم کیا جاتا ہے کہ اس کا سرچشمہ اور منبع کتاب و سنّت کے انسانی سلوک کے وہ ابدی قوانین ہیں جن کی صداقت کی گواہی ہر روز طلوع ہونے والا سورج دے رہا ہے کہ انسان کی حقیقت فنا ہے اور بقا صرف اس ذاتِ اقدس کو حاصل ہے جو بلند و برتر ہے اور وہی باقی رہنے والی ہے۔

فنائے صفت کے موضوع پر صوفیائے کرامؒ کی مشاہداتی تحقیقات علم و عرفان کا خزانہ ہیں اور اہلِ بصیرت کو بے خوف و خطر آگے بڑھنے کے لیے ان سے ملکوتی توانائی ملتی ہے، لیکن ان کی حقیقت سے آشنائی ایک مکمل تجربے کی محتاج ہے۔ لفظ بند دروازوں کی طرح ہیں اور یہ حرف ان لوگوں پر کھلتے ہیں جو روح کی تطہیر کے صوفیانہ عمل کو اختیار کر کے بے لوث جذب و شوق کی کیفیتوں سے مالامال ہوتے ہیں جن عظیم المرتبت صوفیاء نے ان کیفیتوں کا تجربہ کیا ہے، فنائے ابدی کے سلسلے میں ان کا رویّہ سراسر اخفاء اور ابہام کا ہے اور ان کی زندگیوں کے عمیق مطالعے سے یہ حقیقت پوری رعنائیوں کے ساتھ سامنے آتی ہے کہ انہوں نے والہانہ انداز سے خدا کی راہ اختیار کی اور اپنے قول و فعل کی صداقت سے یہ ثابت کیا کہ صرف اللہ تعالیٰ کی بندگی اور مکمل فرمانبرداری کی نسبت کے سوا دوسری تمام نسبتوں سے قطع تعلق کیے بغیر اللہ تعالیٰ کی شناخت ایک

مشکل مرحلہ ہے اور جلیل القدر صوفیاء کی تحریروں سے فائدہ حاصل ہونا بھی عطیہ خداوندی ہے۔
تصوّف کے ایک طالب علم کی حیثیت سے فنائے ابدی کے بارے میں مَیں نے اپنے مرشد حضرت ڈاکٹر حبیب الرحمٰن برق رحمۃ اللہ علیہ سے جو کچھ حاصل کیا ہے اُس کی بنیاد اس عظیم صداقت پر ہے کہ انسان کی ذات اور اس کی حفاظت اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق میں حجاب کا کردار ادا کرتی ہیں اور انسان اپنی ذات اور صفات کی مکمل نفی کیے بغیر توحید کی معرفت حاصل نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ خدا کی راہ میں انسانی ذات و صفات کے حجابوں کے متعلق مشائخ کرام کے اقوال بھی ایک دوسرے کے اس مشترکہ نظریاتی مؤقف کی تصدیق کرتے ہیں کہ فنا ایسی ہو جس میں وجود کا شائبہ تک نہ ہو۔ یہ قول علوم تصوّف کے کامل حضرت ابوالعباس اشقانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ انہوں نے اپنے صوفیانہ طرزِ عمل کو فنا کی راہ کا نام دیا ہے۔ اور انفرادیت کے زائل ہونے اور ذات کے شعور سے عاری ہونے کے ان کے روحانی تجربے کو فنائے صفت کی حالت میں قواعد و ضوابط کی حیثیت حاصل ہے۔ حضرت اشقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر آدمی کو محال کی خواہش ہے اور میں بھی محال کی خواہش رکھتا ہوں، مگر یقین کرتا ہوں کہ ایسا نہیں ہوگا، حالانکہ وہی ہے جس کی مجھے ضرورت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ مجھے ایسی فنا کی حالت میں لے جائے گا جہاں فنا کا وجود ہی نہیں ہوگا، اس لیے کہ تمام احوال و مقامات بھی نسبتوں کا درجہ رکھتے ہیں اور ہر نسبت ماسوائے اللہ تعالیٰ کی نسبت کے ایک حجاب ہے اور انسان اپنے حجاب کا دلدادہ ہوتا ہے۔ حضرت اشقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیدارِ الٰہی کی آرزو میں انسان کا فنا ہونا حجاب کی راحت و لذت کے ساتھ رہنے سے بہتر ہے اور جب کہ اللہ تعالیٰ ہی کو بقا حاصل ہے اور اس پر عدم و فنا جائز نہیں، تو اس میں کیا حرج ہے کہ میں اللہ تعالےٰ کے غلبے میں ہو جاؤں۔

حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ فنا و بقا کے علم کی بنیاد کامل خلوص کے ساتھ وحدانیت کے اقرار پر ہے، ایسا اقرار جو مشاہدے کے نور سے منوّر ہو۔ اس سلسلے میں

تمام مشائخ کرامؒ کے اقوال معنوی صداقت کے اعتبار سے ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں اور فنا کے اس آخری مقام کے بارے میں تمام صوفیائے کرامؒ میں اتفاق پایا جاتا ہے کہ فنا یہ ہے کہ انسان اپنی عبادت کے دیکھنے سے فانی ہو جائے اور بقا یہ ہے کہ انسان حق تعالیٰ کے مشاہدے سے دائم اور ابدی ہے۔ فنائے صفت کی اس حالت میں جن احوال و مقامات سے گزرنا پڑتا ہے، ان کے اظہار میں مشائخ کرامؒ کی عبارتیں مختلف ہیں، لیکن باطنی طور پر اس عظیم صوفیانہ اصول پر تخلیق ہوتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جلال کا نظارہ اور قلب و نظر پر اس کی عظمت کا انکشاف ہی انسان کی فنا ہے اور اس حد تک کہ اللہ تعالیٰ کے جلال کے غلبے میں انسان کے دل سے دنیا و آخرت کا تصور، گمان اور خیال تک مٹ جائے۔

اس عظیم روحانی تجربے کو حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ نے اپنے خاص اشاراتی انداز میں اس طرح بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال کے غلبے میں آنے کا مطلب کسی عارف کا اس پہلی حالت میں آنا ہے، جہاں وہ اس دنیا میں آنے سے پیشتر تھا۔ حکمائے تصوف نے اس چھوٹے سے جملے میں پوشیدہ معانی کو بعض صوفیانہ اصطلاحوں کے تحت واضح کیا ہے جن میں غائب اور حاضر کا ایک نظریہ سامنے آتا ہے جس پر ہر دور کے صوفیائے کرامؒ کے تخلیقی تجربے ایک الگ لٹریچر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے جلال کے غلبے میں آنے کی حالت کو ارباب مشاہدہ نے جس ازلی و ابدی حالت کا نام دیا ہے، اگرچہ الفاظ اس کا حقیقی مفہوم بیان کرنے سے قاصر ہیں، تاہم صوفیائے کرامؒ کے روحانی تجربوں اور تجزیوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فنائے صفت کے بعد ذاتِ خداوندی سے اتحاد کا مرحلہ ارضی وجود میں آنے سے پہلے کی حالت میں آنے کا نام ہے اور حضرت جنید بغدادیؒ اور تمام ہمعصر صوفیائے کرامؒ نے اس تجربے کی تصدیق سورہ الاعراف کی اس آیت کے حوالے سے کی ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

اور جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنی انکی پیٹھوں سے اولاد نکالی اور انہیں خود ان کے اوپر گواہ بنایا (اور ان سے پوچھا) کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ وہ کہنے لگے کیوں نہیں ؛

صوفیائے کرامؒ نے اس آیت کی تفسیر سے اپنے اس پہلے دعوے کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان سے ایسی حالت میں خطاب کیا ہے جب وہ اس ارضی کائنات میں موجود نہیں تھے۔ صرف خدا کا وجود ان کے لیے موجود تھا اور فنائے صفت کے بعد دنیا میں آنے سے پیشتر کی حالت میں جانے کا حقیقی مفہوم حضرت جنید بغدادیؒ، کلامِ پاک کی اس متذکرہ مقدس آیت کی مدد سے اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ اس وقت اللہ تعالیٰ مخلوقِ انسانی کو ان معنوں میں وجود میں لے آیا جس کی حقیقت اس کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور نہ کوئی دوسرا اس بھید کو پا سکتا ہے' اس لیے کہ وہ ایسا خالق تھا جو ہر طرف سے ان پر احاطہ کیے ہوئے، انہیں ابتدًا ایک ایسی حالت فنا میں دیکھ رہا تھا جو ان کی حالت بقا سے بہت دور تھی اور بنی نوع انسان کا وجود کون و مکان کی قید سے آزاد صرف ازل سے وابستہ تھا، فنائے ابدی کے صوفیانہ نظریہ کی اساس حضرت جنید بغدادیؒ کا یہی تجزیہ ہے جو اسلامی تصوف میں غائب و حاضر، جمع و تفرقہ، تنگی و کشادگی، ہوش و مدہوشی اور اسی قسم کے اَن گنت فلسفیانہ امور پر چھایا ہوا ہے۔

تصوف کے لٹریچر میں فنا اور بقا کے تخلیقی تجربے درحقیقت اُس صوفیانہ آئین کی تعبیر کی حیثیت رکھتے ہیں جس کی بنیاد دینِ اسلام میں ربوبیت کا وہ اعلیٰ و ارفع تصور ہے جو ایک انسان میں انسانیت کی تکمیل کا ضوفشاں جذبہ بیدار کرتا ہے اور اسے ہر لمحہ تغیر پذیر اور فنا ہونے والی دنیا کے طلسمات سے نکال کر ابدیت کا راستہ دکھاتا ہے۔ ابدیت کی منزل کا راستہ فنائے صفت کا راستہ ہے اور صوفیائے کرامؒ نے اس راستے

کی نشانیاں اپنے احوال و مقامات سے ترتیب دی ہیں جن میں حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ کا وجودِ ربانی اور وجودِ ثانوی کا تصور ہمیں فنائے صفت کے حقیقی مفہوم کے بے حد قریب لے جاتا ہے اور ہم پر یہ راز پوری تابانیوں کے ساتھ منکشف ہوتا ہے کہ فنائے صفت کے مرحلوں میں اللہ تعالیٰ اپنے منتخب عبادت گزار کو اس کے ثانوی وجود سے فنا کر کے اپنے آپ کے اندر ایک وجود بخشتا ہے۔

فنا اور بقا کے سلسلے میں صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات ان احکام الٰہی کے تابع ہیں، جن کی رو سے اللہ تعالیٰ جب ایک انسان کی تخلیق فرماتا ہے تو اس کا ابتدا ہی سے یہ منشا ہوتا ہے کہ وہ اس پر چھا جائے اور اسے دوبارہ اپنے اندر مدغم کرلے؛ چنانچہ اس دنیا کی زندگی میں اگر اللہ تعالیٰ کسی عبادت گزار کو منتخب کرتا ہے اور عبادت گزار اس انتخاب پر پورا اترے تو اللہ تعالیٰ اس کی انفرادیت ختم کر کے اسے اپنی وحدانیت کا مکمل شعور بخش دیتا ہے اور بقول حضرت داتا صاحبؒ یہ مقام اس وقت صرف ان بے مثال اور عظیم انسانوں کو حاصل ہوتا ہے، جب وہ محنت و ریاضت کی جفاکشی سے آزاد ہو جاتے ہیں اور مقامات کی اسیری اور احوال کی تغیر پذیری سے نجات حاصل کر کے قیام کی ابدی حالت میں مقیم ہوتے ہیں، ان کی دیکھنے کی تمام صلاحیتیں جلالِ خداوندی کے نظارہ میں محو ہو جاتی ہیں اور جاننے کی تمام طاقتیں اسرارِ حصول کے لیے وقف ہوتی ہیں۔

صوفیائے کرامؒ کے نزدیک فنائے صفت کے مرحلے میں یہ مقام دنیا سے اپنے ہر قسم کے تعلق کو توڑنے اور خدمتِ الٰہی میں محو ہونے کا نتیجہ ہے اور اس حالت میں داخل ہوتے کا پہلا دروازہ ہے جہاں انسان اپنی تخلیق سے پہلے مشیتِ الٰہی تھا جیسا کہ حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ نے کلام پاک کی سورۃ الاعراف کی ۱۷۲ ویں آیت کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کی ایسی حالت میں ہمکلام ہوا، جبکہ انسان کا اپنا کوئی وجود ہی

نہیں تھا، سوائے ذاتِ خداوندی کے جو ہر طرف موجود تھی اور اس حالت میں انسان کا اپنا وجود اس کے لیے نہیں تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے لیے تھا اور اسی کے وجود میں محصور تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادے میں اسے ایک صورت بخشی، اس کو ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل فرمایا، اسے نطفے کی طرح ایک چیز بنایا اور اپنی مشیئت سے اس کو تخلیق فرمایا۔ صوفیانہ فکر و عمل میں انسان کی تخلیق کا یہ سارا پروسس رازِ الٰہی ہے اور منشائے خداوندی یہ ہے کہ انسان وجودِ خداوندی کے حصار سے نکل کر جب عارضی جدائی کی حالت میں ہوتا ہے تو صوفیانہ آگاہی اس میں اس عارضی جدائی کی حالت سے نکل کر دوبارہ قربِ خداوندی میں مدغم ہونے کی تحریک پیدا کرتی ہے اور فنائے صفت کا عمل اسی تحریک سے جنم لیتا ہے جس کا بنیادی مقصد اس ثانوی وجود سے ہے جو انسان کو مخلوق ہونے کے اعتبار سے ملا ہے، اس وجودِ حقیقی میں مدغم ہونا ہے جو دنیا میں آنے سے پہلے موجود تھا۔ فقر و تصوف میں فنائے صفت ایسے نازک اور پیچیدہ مسئلے پر مشاہیرِ صوفیا نے انتہائی محتاط انداز میں اپنے تجربات بیان کیے ہیں اور یہ مسئلہ مختلف النوع نظریوں سے اس طرح منسلک ہے کہ ان سے مکمل آگاہی کے بغیر فنا و بقا کے تجرباتی رازوں تک رسائی ایک سعیٔ لاحاصل ہے۔ مشاہیرِ صوفیا بتاتے ہیں کہ جب تک یہ حقیقت پوری طرح واضح نہ ہو کہ فنا کس لیے اور بقا کس لیے ہے، فنائے صفت کا تجربہ بے نتیجہ رہے گا اور صرف الوہی علوم سے واقفیت اور قلب و نظر پر ان کا تصرف جو سراسر توفیقِ الٰہی سے مشروط ہے، فنائے صفت کے تجربے کی تکمیل کی ضمانت بن سکتا ہے۔ الوہی علوم کی مقدس ترین دستاویز کلام پاک میں انسان کو جس ربوبیت کی بشارت دی گئی ہے، وہ فنا و بقا کے اس تصور میں پوشیدہ ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے عملی تجربے کیے اور منشائے خداوندی کے تحت انہوں نے اپنے ظاہری وجود کو اس حالت میں ملیامیٹ کیا کہ وہ اپنے اس وجودِ حقیقی کے پانے کے اہل قرار دیے گئے جن سے وہ جدا کر دیے گئے تھے؛ چنانچہ صوفیانہ فلسفے کی رُو سے

ایک خدا آگاہ انسان جب رفتہ رفتہ کامل اطاعت اور بندگی سے اور فہم وشعور کی سالمیت کے سائے میں اس عارضی جدائی کو ہمہ وقت محسوس کرنے لگتا ہے تو وہ ہر اس تعلق کو فنا کرتا چلا جاتا ہے جو عارضی جدائی کا باعث ہوتا ہے، وہ حق تعالیٰ کے اور اپنے درمیان حائل پردوں کو ہٹانے کے لیے ہر قربانی دیتا ہے۔ وہ کسی لمحے بھی ذاتِ خداوندی کے غلبے سے الگ نہیں ہوتا، اس کے محسوسات، اس کی سوچیں اور اس کے خیال صرف اس ایک خیال میں ڈھل جاتے ہیں کہ کسی طرح وہ اس عارضی جدائی کے عرصے کو عبور کر کے قربِ خداوندی کی حالت میں داخل ہو جائے اور اپنے اس وجودِ حقیقی کو پالے جس میں وہ وجودِ ثانوی میں آنے سے پہلے تھا۔

صوفیائے کرامؒ نے اسی وجودِ ثانوی کو "انفرادیت" کے معنوں میں بیان کیا ہے۔ انفرادیت کے مکمل خاتمے سے ہی فنائے صفت کا مرحلہ مکمل ہوتا ہے اور فنائے صفت کا بلند ترین مقام یہی ہے جہاں ایک سچا عبادت گزار پہنچ سکتا ہے اور جنید بغدادیؒ کے ارشاد کے مطابق اپنی اس اوّلین اور ابتدائی حالت کو واپس آجاتا ہے جہاں وہ اپنی پیدائش سے پہلے تھا۔ مختصر الفاظ میں اس کا عام انسانی وجود باقی نہیں رہتا اور وہ پوری طرح وجودِ مطلق میں مدغم ہو جاتا ہے۔ صوفیانہ طرزِ عمل کے اعتبار سے وجودِ مطلق میں مدغم ہونے کے آخری مرحلوں کی کیفیتیں بے نام ہوتی ہیں، صرف ایک بھرپور سرشاری کا عالم ہوتا ہے۔ اس وقت فنائے صفت کے PROCESS میں سے گزرنے والا خدا پرست اپنی ذات کے شعور سے یکسر عاری ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے مقصد کی فنا میں، مقصد کی بقا کے ساتھ حالتِ بقا میں آجاتا ہے اور حضرت داتا صاحبؒ لکھتے ہیں کہ یہ مرحلہ تمام انسانی خصوصیات اور انفرادی اوصاف سے صلہ وستائش کی تمنا سے رضا کارانہ دستبرداری کے بعد اس وقت آتا ہے جب نزدیکی ودُوری کا تصور ختم ہو جاتا ہے۔ نہ ہجر کی لمبی راتیں ہوتی ہیں، نہ وصال کی لذتیں ہوتی ہیں، نہ محبت ہوتی ہے

نہ خوف، ہوش اور مدہوشی کے سلسلے بھی ختم ہو جاتے ہیں، نہ تو مایوسی کے سائے ہوتے ہیں اور نہ ہی امید کی خوشبوئیں، نہ کوئی نقش باقی رہتا ہے اور نہ کوئی رسم باقی رہ جاتی ہے۔

فنائے صفت کا یہ وہ مقام ہے جہاں سب کچھ چھن جاتا ہے اور وجودِ ثانوی کی نفی کے عمل کے دوران مشائخ کرامؒ کے نزدیک اس وقت اللہ تعالیٰ پوری طرح اپنے منتخب عبادت گزار پر چھا جاتا ہے اور اسے انسانی صفات سے عاری کر دیتا ہے، لیکن حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اس عالم میں بھی یہ منتخب افراد ایک ایسے وجود کی لذت سے آشنا ہوتے ہیں جو عام تصور سے مختلف ہوتا ہے، حالانکہ ذاتِ باری تعالیٰ ہر حال میں ان پر چھائی ہوتی ہے اور غالب رہتی ہے۔ اللہ تعالیٰ جب اپنے عبادت گزاروں کو وجود بخشتا ہے تو اپنی منشا کو جس طرح چاہتا ہے، ان پر مسلط کر دیتا ہے، اس لیے کہ وہ ان اعلیٰ صفات کا مالک ہے جس میں اس کا کوئی شریک نہیں اور جو کچھ عبادت گزار کو نظر آتا ہے اللہ تعالیٰ اسے فنا کر دیتا ہے اور جب خود اس پر تسلط اختیار کر لیتا ہے تو اپنے آپ کو مکمل طور پر فتح یاب ظاہر کر دیتا ہے۔

صوفیائے کرامؒ نے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے غلبے میں دینے اور فنائے صفت کے مرحلے سے گزرنے کے تمام نتائج کو ایک ایسی حالت قرار دیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ ہی اپنے کمالات کا کارکنندہ ہوتا ہے اور یہ حالت کسی عبادت گزار کو اللہ تعالیٰ کی حمایت کے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ یہ وہ انعام ربانی ہے جو صرف اس عابد و زاہد کا مقدر ہے جسے اللہ تعالیٰ خود ہی نامزد کرتا ہے، خود ہی عبادت کی توفیق بخشتا ہے اور خود ہی منتخب کرتا ہے۔ اس وقت عابد و زاہد کا ہر فعل اللہ کی مرضی کے تابع ہوتا ہے اور وہ جو کچھ بھی کہتا ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کہتا ہے، کیونکہ اس حالت میں داخل ہونے کے لیے اللہ ہی اس کی رہنمائی کرتا ہے اور اللہ جس طرح اور جو کچھ بھی چاہتا ہے، اس کا مشاہدہ کراتا ہے۔ ان لمحوں میں اللہ اپنے منتخب انسان

سے ہمیشہ صحیح عمل اور ہمیشہ حق کی موافقت کراتا ہے۔ تصوف کے جلیل القدر اساتذہ نے قربِ خداوندی کے اعزاز کو اللہ تعالیٰ کی نوازشات اور عنایات قرار دیا ہے جو اللہ کی طرف سے انسان کے حق میں ہوتی ہیں اور کہا ہے کہ یہ اعزاز بھی اسی کا ہے نہ کہ اس انسان کا جو ان نوازشات اور عنایات کا وصول کنندہ ہے، اس لیے کہ تمام کمالات و اعزازات کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ ہی ہے اور یہ کمالات و اعزازات ایک خارجی ذریعے سے عبادت گزار پر نازل ہوتے ہیں۔ مشائخ کرامؒ نے اس بات پر بے حد زور دیا ہے کہ فنائے صفت کی تکمیل کے بعد انسان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو انعامات عطا ہوتے ہیں، لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے یہ انعامات بندے کی طرف سے ظاہر نہ ہوں اور نہ ہی اس کے ساتھ منسوب ہوں۔

جنیدی نظریۂ فنا کی رو سے ایک عبادت گزار جب الوہی حقیقتوں کی مدد سے اپنی انفرادیت کے خاتمے کی آخری منزل پر ہوتا ہے تو وہ انسانی صفات کی حالت سے گزر کر ربانی صفات میں داخل ہو چکا ہوتا ہے۔ یہ عین فنا کی حالت ہوتی ہے اور فنا ہونے والا فنا سے بھی فانی ہو جاتا ہے۔ اپنے طور پر یہ ایک مکمل تجربہ ہے، لیکن اتنا نازک تجربہ ہے کہ عقل و حواس اس کا احاطہ کرنے سے قاصر ہیں۔ صوفیائے کرامؒ نے اس مسئلے پر ہر عہد میں خصوصیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور اپنے تجربوں سے صرف اسی ایک حقیقت کی تصدیق کی ہے کہ خدا کے متلاشی جب ماسوائے اللہ کے کائنات سے اپنے ہر تعلق کو ختم کر کے فنا کے پروسس میں سرخرو ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کی ذات میں گم اور ربانی صفات میں داخل ہوتے ہوئے بھی ان کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ایک پردہ یا ایک نامعلوم فاصلہ ضرور رہتا ہے۔ بعض اہلِ تصوف کی زندگیوں میں ایسے مرحلے نظر آتے ہیں جہاں وہ اس آخری فاصلے اور آخری پردے کے بارے میں کچھ نہ جان سکے اور عقیدۂ فنا کے اس غلط رویے کا شکار ہو گئے کہ فنائے صفت کا مطلب ذاتِ خداوندی میں شامل ہونا ہے۔ یہ طرزِ اعتقاد تیسری صدی ہجری

ہیں اس وقت ایجاد ہوئی، جب خدا کے تصور کے بارے میں انسانی سوچیں برسرِ پیکار تھیں اور تحقیق کے میدان میں ٹھوکریں ہی ٹھوکریں تھیں؛ چنانچہ اس مسئلے کی وضاحت کا ایک ہی آخری ذریعہ تھا اور وہ کتاب و سنّت تھا جس کی رہنمائی میں صوفیائے کرامؒ نے عقیدہ فنا کے بارے میں جو نظریاتی بنیاد قائم کی، وہ فنائے صفت کی حالت میں کسی عبادت گزار کو ان تمام ٹھوکروں سے نجات دلاتی ہے جن کے باعث وہ جان جوکھوں کی ریاضت کے باوجود ذاتِ باری تعالیٰ اور اپنے درمیان حائل آخری پردے کے مشاہدے سے محروم رہتا ہے۔ مشاہدے کی یہ محرومی ہر دور میں بعض اہلِ تصوّف کے لیے آفت بنی رہی ہے اور حکمائے تصوّف کی تحریروں سے یہ احساس اجاگر ہوتا ہے کہ کچھ صوفیاء نے اپنے صوفیانہ عقائد میں یہ چیز شامل کرلی تھی کہ جب وہ انسانی صفات سے گزر جاتے ہیں تو وہ خدا کی صفات کے اندر داخل ہوجاتے ہیں۔ انسانی صفات سے گزرنے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے اندر داخل ہونے کے عقیدے کی تمام صوفیاء نے تردید کی ہے اور اسے تصوّف کے اس فرقے کی اختراع قرار دیا ہے جو حلولیہ کے نام سے مشہور ہے۔ حلولیہ کے حوالے سے انسانی صفات سے گزرنے کا مطلب خدا کی صفات میں شریک ہونا ہے جو سراسر توحید کے اس بنیادی اصول سے انحراف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی مکمل اور آخر ہے اور نہ تو اس سے کوئی چیز الگ ہوسکتی ہے اور نہ کوئی بیرونی چیز اس میں شریک ہوسکتی ہے؛ تاہم فنائے صفت کے نظریے کے سلسلے میں تمام اکابرِ صوفیائے کرامؒ اس اصول پر متفق ہیں کہ انسانی صفات سے گزرنے اور ربانی صفات میں داخل ہونے کے صحیح اور حقیقی معنی یہ ہیں کہ جب ایک انسان اپنی صفات سے گزر جاتا ہے اور ربانی صفات میں داخل ہوتا ہے تو وہ دراصل اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی رضا سے دستبردار ہوجاتا ہے اور اللہ تعالیٰ میں گم ہوجاتا ہے، حالانکہ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ یہ رضا بھی اللہ تعالیٰ ہی کی بخشش تھی؛ چنانچہ اس عالم میں جب کہ وہ

پورے خلوص اور دیانت داری سے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دیتا ہے، تو فنائے صفت کے اس مرحلے پر اللہ تعالیٰ اس پر اپنی عنایات کے سورج روشن کر دیتا ہے اس بے پناہ خصوصی عنایت کی بدولت وہ اس مقام پر ہوتا ہے جہاں وہ خدا سے بے ریا اور بے لوث وفاداری کے نتیجے میں نہ تو اپنے آپ کو دیکھ سکتا ہے اور نہ ہی کچھ سوچ سکتا ہے۔ خدا کے متلاشی انسانوں کے لیے یہ ایک ایسا زوال ہے جو سراسر کمال کا درجہ رکھتا ہے اور ایسا کمال جو سراسر جمالِ توحید سے آراستہ ہے، لیکن یہ صرف ان باہمت خدا پرستوں کا مقام ہے جن پر علومِ ربانی سے یہ حقیقت آشکار رہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات خود خدا نہیں ہیں اور جب وہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں داخل ہوتے ہیں تو ذاتِ خداوندی میں داخل نہیں ہوتے۔ اکابرِ صوفیاء نے خدا کو صفات کا ہم پلہ یا ہم معنی قرار دینے کو کفر کا نام دیا ہے۔ جیسا کہ خدا کسی انسان کے دل میں نہیں اترتا، بلکہ دل میں خدا پر ایمان، خدا کی وحدانیت کا عقیدہ اور خدا کی عظمت جاگزیں ہوتی ہے، اسی طرح ایک عبادت گزار اپنی انفرادیت ختم کر کے خدا کی صفات میں داخل ہوتا ہے نہ کہ خدا کی ذات میں۔

تصوّف میں عقیدۂ فنا کی اہمیت اسی ایک حقیقت کی بدولت ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد حضرت سراجؒ جنیدی نظریۂ فنا کی روشنی میں فرماتے ہیں کہ فنائے صفت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ عبادت گزار انسانی صفات سے الگ ہو کر خدائی صفات سے متصف ہو جاتا ہے۔ یہ نادان لوگوں کا عقیدہ ہے جو انسانیت اور انسانی جبلی اخلاق کے مابین فرق محسوس نہیں کرتے۔ انسانیت انسان سے اسی قدر الگ ہو سکتی ہے جس قدر ایک سیاہ فام شخص سے سیاہ رنگ الگ ہو سکتا ہے۔ حضرت سراجؒ بتاتے ہیں کہ انسانی صفات انسانیت کا اصل جوہر نہیں ہیں اور صرف انسانی صفات نورِ الٰہی کی تجلیات کے اثر سے تغیر پذیر ہوتی ہیں نہ کہ انسانیت، اور جب انسان

فنائے صفت کے مرحلے سے گزر کر الٰہی صفات میں مدغم ہوتا ہے تو صرف یہی وہ انسانیت ہے جو بقول حضرت جنید بغدادیؒ "انفرادیت کے خاتمے کے باوجود کسی عبادت گزار اور خدا کے درمیان ایک آخری پردے کے طور پر حائل رہتی ہے۔ تصوف میں نظریۂ فنا کا آخری مفہوم اکابرِ صوفیائے کرامؒ نے یہی بیان کیا ہے کہ فنائے صفت کا مطلب یہ نہیں کہ انسان کا وجود خدا میں منتقل ہو جائے۔ عبادت گزار فنا سے فانی ہونے کے بعد بھی ذاتِ خداوندی سے الگ ہوتے ہیں۔ وہ اپنی بصیرت اور مشاہدے سے علیحدہ ہوتے ہیں اور صرف اللہ تعالیٰ اپنی طاقت اور شان وشوکت کے ساتھ قائم رہتا ہے۔ صوفیانہ تعلیمات میں فنائے صفت کے اس نکتے کو پوری وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کی رو سے ایک انسان فنا کے پروسس سے گزر کر حالتِ الوہی میں داخل ہوتا ہے تو اس پر قدرتِ کاملہ پوری طرح حاوی ہوتی ہے۔ اس کی بصیرت اور مشاہدہ دونوں ساتھ چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ اس بات سے قاصر ہوتا ہے کہ وہ خالص توحید کا ادراک کر سکے اور اس بلند ترین مقام پر پہنچ کر بھی وہ اللہ تعالیٰ کی مکمل حقیقت کے مشاہدے کا اہل نہیں ہوتا، اگرچہ ذاتِ خداوندی اسے اپنے حصار میں لیے ہوتی ہے۔ تمام صوفیانہ تعلیمات اور اکابرِ صوفیاء کے فکر انگیز اقوال مختلف النوع اور درجہ بدرجہ صوفیانہ حالتوں کا تجزیہ اسی مرکزی اصول کے پیمانے سے کرتے ہیں کہ فنائے صفت اللہ تعالیٰ تک رسائی کا ایک وسیلہ ضرور ہے، لیکن اس کے بلند ترین مقام پر بھی کوئی بڑے سے بڑا عابد اللہ تعالیٰ کے ساتھ مکمل اتحاد کا شرف حاصل نہیں کر سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ سے مکمل اتحاد صرف سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے اور اللہ تعالیٰ کی مکمل حقیقت کے مشاہدے کی دلیل سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک ذات ہے۔ الوہی حقیقتوں اور اللہ تعالیٰ کا علم صوفیائے کرامؒ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ محبت کے نتیجے میں منکشف ہوتا ہے اور جمالِ دو جہاں کی پیروی انہیں خدا کی راہ میں یہ ربانی استقامت بخشتی ہے کہ وہ خدا تک رسائی کا سفر

ایک ایسے درماندہ عاشق کی طرح اختیار کرتے ہیں جو اپنی ہستی کو مٹا کر اپنے عشق کا ثبوت مہیا کرتا ہے۔

تصوف میں فنائے صفت عشق کی جلوہ طرازیوں کی داستان ہے۔ یہ لٹے ہوئے ہوش اور معطل عقل و فکر سے شروع ہوتی ہے اور فنا کی بے کراں خلاؤں کے سناٹوں میں گم ہو جاتی ہے۔ ان مرحلوں کے دوران ایک صوفی عشق الٰہی میں بہتے دریاؤں کی طرح سرشار ہوتا ہے اور سمندر میں شامل ہونے کی بیقراریوں کے گیت اس کے ہونٹوں پر ہوتے ہیں۔ حسنِ ازل کی چاہت اس سے سب کچھ چھین لیتی ہے اور ذات کی مکمل نفی کے بعد جب اس کے اور اللہ کے درمیان آخری پردہ حائل رہ جاتا ہے تو بقولِ حضرت داتا صاحبؒ صوفی اپنے آپ کو عاجز پا کر اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں گم کر دیتا ہے۔ یہاں سے ایک نئی آزمائش کا دروازہ کھلتا ہے۔ کرب و الم اور عجز و نیاز کی یہ حالت صوفی کو پوری طرح اپنی لپیٹ میں لے لیتی ہے، اُسے یہ غم گھائل کر دیتا ہے کہ وہ اتنا قریب آنے کے بعد بھی دور ہی ہے۔ یہ کیسا وصال ہے جس کا ہر لمحہ ہجر و فراق کی الناکیوں سے پُر ہے۔ فنائے صفت کا تکمیلی مرحلہ اور خصوصی تجربہ ایک ایسی آزمائش ہوتا ہے جس کا برداشت کر لینا اگرچہ رُوحِ انسانی کے بس کی بات نہیں، تاہم حضرت جنید بغدادیؒ کے شاگرد کے مطابق روح انسانی اس کرب، بوجھ اور گھٹن کو قبول کر لیتی ہے اور اسی میں اپنی تسکین تلاش کر لیتی ہے۔

فنا کے متعلق صوفیانہ تعلیمات میں یہ نکتہ بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ جب ایک خدا پرست خدا کی راہ میں اپنی ذات، اپنی انفرادیت اور اپنا وجود ثانوی تک مٹا کر اور خدا کو خدا کی مرضی سے چاہنے کے باوجود اس کے ساتھ اتحاد حاصل نہیں کر سکتا تو اس مقام پر بھی اس کی حالت ایسی ہوتی ہے جیسے وہ اپنے آپ میں اسے جذب کرنے میں ناکام ہو گیا ہو۔ یہ کیفیت انتہائی درد انگیز ہوتی ہے، لیکن اس اندوہناکی میں بھی چاہت کا

دیار روشن رہتا ہے اور فراق کی تڑپ قرب ووصال کی ان گنت راحتوں کی مہک سے معمور ہوتی ہے جس کا خدا پرست کو نہ تو احساس ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا شعور قائم رہتا ہے۔ یہ جاں گسل لمحے اگرچہ سوز و گداز کے شعلوں کی طرح خدا کے کسی چاہنے والے کے چاروں طرف پھیلے ہوتے ہیں، لیکن اس کی رُوح الوہی روشنیوں سے منوّر ہوتی ہے، وہ اس مقام پر ہوتا ہے، جہاں خدا کو پانے کی آرزو میں تو بے خبر ہوتا ہے، لیکن اس کی قربت کی آرزو میں اتنا بے چین کہ اسے خدا کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ اس کی کیفیت اور اس مقام کا علم تو صرف ان ہی کو ہو سکتا ہے جو اس کیفیت کی وادیوں سے گزرے ہوں اور نہ ہی کوئی دوسرا اس کی تاب لا سکتا ہے۔ میرے مرشد حضرت حبیب الرحمٰن برق رحمۃ اللہ علیہ فنا کے مرحلوں میں سے اس مقام اور اس حالت کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ بے چینیوں کی ایسی آگ ہوتی ہے جس میں سب کچھ جل جاتا ہے لیکن جلنے والا یہ نہیں جانتا کہ مرادِ حقیقی کا ادراک تکمیل پا چکا ہے اور وہ ابدیت کی سرحدوں میں قدم بہ قدم آگے بڑھتا چلا جا رہا ہے۔ اس وقت وہ سراسر خدا کی رضا ہوتا ہے اور اس خواہش کے زبردست دباؤ میں ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر پوری طرح چھا جائے، کیونکہ یہاں تک آنے کے راستوں کے نشان مٹ جاتے ہیں اور سوائے خدا کی آرزو کے باقی تمام آرزوئیں اس کے اندر مٹ چکی ہوتی ہیں۔

فنائے صفت میں کڑی آزمائش کا یہ مرحلہ ہر دور کے صوفیانہ ادب میں اپنے تمام تر تخلیقی حسن کے ساتھ زندہ، پائندہ ہے۔ تیسری صدی کے ایک صوفی لکھتے ہیں کہ اگر میں جانتا کہ تجھ تک پہنچنے کی راہ کونسی ہے تو میں سب سے پہلے اپنے آپ کو فنا کر دیتا اور تیری یاد میں روتا رہتا۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں: "میری فنا میں اپنی فنا کی فنا ہے اور میں نے تجھے اپنی فنا میں پایا۔ میں نے اپنے نام اور جسم کی آسائش کو فنا کر دیا۔ اور تو نے اگر مجھ سے کچھ پوچھا، تو میں نے یہی کہا کہ تو ہی جانتا ہے۔" ایک اور مقام پر حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ "میں آنکھ سے حسد کرتا ہوں کہ وہ تمہیں دیکھتی ہے اور جب

تیری طرف دیکھتا ہوں تو آنکھوں کو بند رکھتا ہوں اور محبوب کو آنکھ سے چھپانا چاہیے، اس لیے کہ آنکھ بیگانہ ہے۔"

فنائے صفت کے اس تخلیقی تجربے کو مختلف لب و لہجے میں بھی زبردست قوتِ اظہار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور تمام تر تخلیقی تجربے فنائے صفت کی اس حالت کی عکاسی کرتے ہیں جس میں خدا کی بے پایاں محبت سے فیض یاب، خدا پرست اس پوری کائنات میں خود کو خس و خاشاک سے بھی کمتر جانتے ہوئے خدا کی رضا کے سامنے ایک شکست خوردہ کی طرح کھڑا ہوتا ہے اور ہمیشہ ربّ العزت کے خوف سے لرزاں و ترساں رہتا ہے۔ وہ نہ تو غم و اندوہ کا مداوا چاہتا ہے اور نہ اس کے ہونٹوں پر حرفِ شکایت ہوتا ہے۔ یہ حالت گھٹی گھٹی آہوں اور پلکوں پر لرزتے آنسوؤں کی ایک ایسی کہانی سناتی ہے جو مرادِ حقیقی کے درمیان کڑے فاصلوں کے کسی انجانے موڑ پر چھپ کر رونے والوں کی یاد دلاتی ہے جو اس کے دیے ہوئے غم کی قندیلیں خونِ تمنا سے روشن کرتے رہے اور اسی کو اس کا احسانِ عظیم جان کر الوہی محبت کی صداقتوں کا ثبوت بن گئے۔ مٹھن کوٹ والے خواجہ فریدؒ نے اس حالت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے ؎

رجناں درداں تھیں میرا ماہی راضی، شالا تھیون دُون سوائے

یار فرید او درد سلامت جناں درداں یار ملائے

شاہ حسینؒ کے ہاں فنائے صفت کا تجربہ اس طرح ہے ؎

عاشق ہوویں تاں عشق کماویں

راہِ عشق دا سُوئی دا نکا

تاگا ہوویں تاں جاویں

تصوف کے جلیل القدر اساتذہ جنہوں نے کمالِ خداوندی سے فنائے صفت کا

خود تجربہ کیا ہے۔ اس تجربے کو اس تجزیے کے ساتھ بیان فرماتے ہیں کہ تمنا اور الم سے بھری ہوئی اس حالت کو ایک عابد جب اپنی ذات کے لیے ایک آزمائش کے طور پر قبول کرتا ہے تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ وہ خدا کی رضا میں مکمل طور پر شامل ہو جاتا ہے اور خدا کے ساتھ اس کا تعلق ناقابلِ تنسیخ ہو جاتا ہے کہ وہ اس راہ میں ہر قسم کے وسوسے اور اندیشے کی یلغاروں سے ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جاتا ہے۔ ذاتِ خداوندی اس کے دفاع اور حفاظت کی ذمہ دار بن جاتی ہے اور اس کڑی آزمائش میں صرف اللہ ہی اس کی مدد کرتا ہے۔ آزمائش کی اس حالت میں جبکہ خدا پرست اپنی انفرادیت سے عاری ہونے کے باوجود ذاتِ خداوندی میں پوری طرح گم نہیں ہوتا، صوفیانہ فکر و نظر کی رو سے اس وقت بھی ذاتِ خداوندی ایک عظیم ترین نصب العین کی طرح اس کے سامنے ہوتی ہے۔ مقصد اور آدرش کی یہی عظمت، اس کے لیے روحانی تسکین کا سرچشمہ بن جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی آزمائش میں ثابت قدم رہنے والے یہ عظیم انسان وہ صوفیائے کرامؒ ہیں جو نہ تو اس امتحان اور ابتلا میں دل شکستہ ہوئے اور نہ ہی اپنے مقصد سے پیچھے ہٹے۔ انہوں نے جرأت اور بہادری سے آزمائش کی حالت میں سب کچھ برداشت کر لیا، اور جو کچھ رازدارانہ انداز میں ان کے سپرد کر دیا گیا۔ اس سے باکمال طریقے سے عہدہ برآ ہوئے۔ انہوں نے نہ تو اپنی انتہائی خدا پرستانہ زندگی پر ناز کیا اور نہ ہی اس بات پر فخر کیا کہ وہ حقیقتِ الوہیت کے شیدائی ہیں اور خدا کی راہ میں کسی بڑی سے بڑی کامیابی کی مسرت بھی مقصودِ حقیقی کی چاہت میں ان کی توجہ کو متزلزل نہ کر سکی۔

فنائے صفت سے توحیدِ حقیقی سے وابستگی تک یہ عرصہ صوفیانہ نظام میں نظریاتی طور پر کئی الگ شعبوں میں تقسیم ہے اور ہر شعبہ اپنی جگہ پر ایک مکمل تجربہ ہے اور یوں الگ الگ تجربوں کی کڑیوں سے ایک زنجیر پھیلی ہوتی ہے۔ ایک طالب علم کی حیثیت سے میں اس کا جائزہ لیتا ہوں تو اس زنجیر کا نہ تو پہلا سرا نظر آتا ہے اور نہ آخری سرے کا پتا چلتا ہے۔ جتنی عبارتیں نظر آتی ہیں، ان کے مفہوم کی گہرائیوں میں جانے کی ہمت نہیں پڑتی اور وہ عظیم المرتبت

انسان جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنا رازدار بنایا اور ان کے سینوں کو اپنے علوم سے روشن کیا، وہی جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اندر انسان کے اپنے ابدی وجود کی طرف واپس لوٹ جانے کی حقیقت کیا ہے ؟ عبارتیں صرف اتنا بتاتی ہیں کہ توحیدِ حقیقی سے اتحاد کی راہ میں جب کوئی خدا پرست فنائے صفت پر آمادہ ہوتا ہے تو خدا کی رضا اور اس کی طاقت سے ہی اپنی انفرادیت ختم کرنے کا اہل ہوتا ہے اور انفرادیت ختم کرنے کا مطلب ارادے سے دستبردار ہونا ہے، کیونکہ ارادہ مشاہدۂ ربانی میں سب سے بڑی مخالفت ہے۔ جب ارادہ فنا ہوتا ہے تو مشاہدہ جنم لیتا ہے۔ یہ مشاہدہ ہی ہے جو کسی عابد کو ذوقِ فنا بخشتا ہے اور اسے آزمائش کے بپھرے ہوئے سمندروں میں بے خوف خطر کودنے کی ہمتوں سے سرفراز کرتا ہے۔ وہ اپنے آزمائش کرنے والے کی آرزو میں تڑپتا ہے اور ذاتِ خداوندی کے درمیان حائل پردے کو دیکھ کر محرومی و ذلت کا غم بھی اٹھاتا ہے۔ یہ نئی آزمائش مشقت اٹھانے کا ایک نیا راستہ سامنے لے آتی ہے اور حضرت جنید بغدادیؒ کے ارشاد کے مطابق وہ روحیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کی معرفت کی لگن میں کھوچکی تھیں اور اس کی معرفت کی خاطر اپنے آپ پر سے گزر گئی تھیں، ایک مرتبہ پھر وجودِ مطلوب کی خاطر غم سے نڈھال ہوگئیں اور فنائے صفت کی حالت کے بعد جو نئی حالت ان پر طاری ہوئی ذاتِ خداوندی کے اشتیاق میں اور سرگراں ہوکر ان پر اتنا نکھار آگیا کہ ہر دوری ان کی نظر میں نزدیکی بن گئی اور وہ لطیف تر ہوتی گئیں۔ حضرت جنیدؒ لکھتے ہیں کہ اس نئی روحانی زندگی کا عرصہ اتنا بے پایاں ہوتا ہے اور آزمائش کی سختی اتنی شدید ہوتی ہے کہ ان روحوں کو اپنا وجود گم کرنے میں طویل عرصہ درکار ہوتا ہے اور یہ تجربہ اپنے اندر کئی دوسرے تجربے رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ آزمائش خوشی کے ساتھ قبول کی ہوئی کسی شے کی طرح مانوس حیثیت اختیار کرلیتی ہے، کیونکہ انسانی روح اللہ تعالیٰ کی ذات کے سامنے اسیری کی حالت میں ہوتی ہے اور آزمائش کی تلخی جاتی رہتی ہے۔ افسردگی، دل شکستگی، محرومی اور

ذلت کے غم کا نام ونشان مٹ جاتا ہے۔ اشتیاق کے مرحلے ختم ہو جاتے ہیں۔ ذاتِ خداوندی کی محبت میں شادکامی اور اس میں ڈوب جانے کی بیقراری بہت پیچھے رہ جاتی ہے اور مشاہدۂ حق جب ذاتِ باری کو آشکارا کر دیتا ہے تو اس مقام سے جس روحانی زندگی کا آغاز ہوتا ہے، وہ ابدیت کی مظہر ہوتی ہے۔

صوفیانہ عقائد کی رُو سے مشائخ کرامؒ فنائے صفت اور ذاتِ خداوندی سے اتحاد کے بارے میں اس اصول سے متفق ہیں کہ ایک انسان جب ذاتِ خداوندی کی ذات کے اندر محصور ہونے کے لیے فنائے صفت کی حالت سے گزرتا ہے تو بلاشبہ اللہ تعالیٰ سے اتحاد کی سعادت اس کا مقدر بن جاتی ہے، لیکن وہ اللہ تعالیٰ سے اسی حد تک اتحاد یافتہ ہوگا جس حد تک خالقِ کائنات نے مخلوق کو اپنے ساتھ اتحاد رکھنے کی اجازت دے رکھی اور تصوف میں یہی وہ بنیادی اصول ہے جو خالق اور مخلوق کے درمیان اسی فطری فرق اور حیثیت کو متعین کرنے میں مدد کرتا ہے اور یہ ثابت کرتا ہے کہ خالق، خالق ہے اور مخلوق، مخلوق اور غلبہ خداوندی کی سرشاری و مدہوشی خالق اور مخلوق کے درمیان امتیاز کی نفی کی کبھی دلیل نہیں بن سکتی۔

میرے مُرشد ڈاکٹر حبیب الرحمٰن بُرقؔ رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک خدا پرست، خدا کی عنایت کی بدولت خواہ کتنا ہی بلند مقام کیوں نہ حاصل کرلے اور شانِ ربوبیت اسے ارضی انسانوں سے بلند ترین درجہ ہی کیوں نہ بخش دے، وہ مخلوق ہی رہے گا۔ یہ اور بات ہے کہ اس کی ذات عظمت و احترام کی حامل ہوتی ہے۔ بظاہر یہ عظمت و احترام اس ذات کے لیے مخصوص ہوتا ہے لیکن ایک سچے صوفی کا مقام یہ ہے کہ وہ ذلت و غم اور عظمت و احترام کے تصور سے یکسر خالی ہو اور گم ہونے کے بعد ہوش و حواس کی واپسی کا حقیقی اہل ہو۔

فنائے صفت کے سلسلے میں صوفیانہ تعلیمات کا بنیادی مقصد عقیدۂ فنا کے حقیقی مفہوم، اس کی مجموعی حالت اور اس کی سالمیت کا تحفظ کرنا ہے کہ خدا پرستانہ زندگی کے

ذریعے خدا سے اتحاد کا مطلب خدا میں شامل ہونا نہیں ہے اور اسلامی تصوف اپنے بنیادی عقائد کے حوالے سے اسی نظریۂ توحید کی تصدیق کرتا ہے جس کے بارے میں عظیم المرتبت صوفیائے کرامؒ کے روحانی تجربوں سے یہ صداقت پوری طرح نِکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ فنائے صفت کے بعد حالتِ بقا میں بلند ترین منصب حاصل کرنے کے باوجود توحیدِ الٰہی اور طالبِ توحید کے درمیان ایک ناقابلِ تنسیخ فاصلہ بدستور برقرار رہتا ہے اور اسلامی تصوف کے جلیل القدر اساتذہ اور عظیم رہنماؤں نے اس عقیدے کی حمایت میں نکتہ آفریں باتیں بیان کی ہیں جن کی مدد سے انسان اپنے وجود کے جداگانہ شعور کے خاتمے سے جنم لینے والے ایک وجود کے ہلاکت آفریں تصور سے محفوظ ہوجاتا ہے۔ خدا کے ساتھ الحاق اور اتحاد کے ضمن میں صوفیانہ لٹریچر اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ فنائے صفت درحقیقت روحانی زندگی کی ایک ایسی ابتدا ہے جس کی انتہا توحیدِ الٰہی میں ضم ہونا ہے اور صوفیائے کرامؒ کی زبانی تعلیمات اور ان کے وہ ارشادات جنہیں وہ خصوصی حلقہ درس میں بیان فرماتے ہیں، ان کے مطابق عقیدۂ فنا کی سالمیت اور مجموعی حالت کا مفہوم یہی ہے کہ توحیدِ الٰہی کے حقیقی تصور کو مجروح کیے بغیر اللہ سے ایسا اتحاد قائم کیا جائے جو کسی خدا پرست کو وجودِ ثانوی سے اس کے وجودِ حقیقی تک پہنچنے کی راہ میں درپیش مدہوشی اور ہوش کی حالتوں کا شعور بخشتا ہو اور یہی وہ نازک اور آخری مرحلہ ہے جو خدا اور بندے کے درمیان حقیقی رشتے کی علامت بنتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے مکمل صراحت کے ساتھ عقیدۂ فنا کے ان تمام پہلوؤں پر بحث کی ہے۔ جن کا مکمل فہم نہ ہونے کی وجہ سے اکثر و بیشتر لوگ کبھی مبالغے کا شکار ہوجاتے ہیں اور کبھی مغالطے کی ٹھوکر انہیں حقیقی راہوں سے دور پھینک دیتی ہے۔

وجودِ حق کے ساتھ مکمل اتحاد کی حالت کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کے تجربے بتاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی طور پر مراعات یافتہ صوفی اپنے وجود کی زوال پذیری کے دوران جب ہر قسم کے ذاتی مطالبے اور ارادے سے کنارہ کش ہوجاتے ہیں تو

ان کے یہ لمحے اس قدر اعتماد سے بھرپور ہوتے ہیں کہ دوست پر دوست کا یقین عین یقین بن جاتا ہے اور خدا سے ان کے وجود کا رشتہ ان مٹ صورت اختیار کر لیتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے بار بار اس ضمن میں رضائے الٰہی کے اس معیار کا حوالہ دیا ہے جہاں اللہ تعالیٰ کی رضا کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ یہ بھی ایک تجرباتی عرصہ ہوتا ہے، طویل لیکن اتنا وجد آفریں کہ اس حالت میں حواس، عقل، ہوش اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں گم ہو جاتی ہیں۔ یہ کوئی اختیاری کیفیت تو ہوتی نہیں اور سب کچھ رضائے الٰہی کے تابع ہوتا ہے۔ یہاں اضطراب بھی ختم ہو جاتا ہے۔ ایک ایسی طمانیت کی ہوائیں چلتی ہیں جو الوہیت مقدسہ کی ملکوتی خوشبوؤں سے بوجھل ہوتی ہیں۔ میکدوں کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اس حالت سے پہلے تو خیالِ یار دامن گیر ہوتا ہے، لیکن مکمل فنائے صفت کے بعد صرف یار کا جلوہ سامنے رہ جاتا ہے۔ ہجر و فراق کے تپتے ہوئے صحراؤں کا سفر ختم ہو جاتا ہے اور قربِ خداوندی نصیب ہوتے ہی مدہوشی و سرمستی کی لہریں والہانہ انداز میں خدا پرست کو اپنی آغوش میں لے لیتی ہیں۔

زوالِ ذات کے بعد ایک صوفی کے لیے یہ روحانی عروج بھی ایک کٹھن مرحلہ ہوتا ہے کیونکہ غلبۂ خداوندی کی سرشاری کا عالم جو سراسر ایک غیر اختیاری عمل اور رضائے الٰہی کا نتیجہ ہے، منطقی طور پر اس رویے کا باعث بھی بن جاتا ہے کہ اس عالم میں اچھائی اور برائی کا امتیاز ختم ہو جانا چاہیے۔ صوفیانہ فکر و نظر کے تجزیے اس کی تصدیق بھی کرتے ہیں کہ اس حالت میں جب صوفی پوری طرح غالب و برتر ذات کے تصرف میں ہوتا ہے، اس کی انفرادیت پوری طرح ختم ہو چکی ہوتی ہے اور وہ ایک طرح سے مشیتِ الٰہی کے سامنے کٹھ پتلی کی حیثیت رکھتا ہے تو اس حالت اور اس مقام پر اس کے سامنے نہ برائی ہوتی ہے نہ نیکی۔ اس کے لیے ارضی زندگی کے تقاضے اور مروجہ قوانین اپنی اہمیت کھو دیتے ہیں اور نہ ہی کسی کام کے لیے سوچنا اور عمل پیرا ہونا اس کے لیے ضروری ہوتا ہے، کیونکہ وہ تو ذاتِ

خداوندی کے اندر محسور ہوتا ہے۔ عام طور پر اس تجزیے کو سمجھنے میں جو غلطی پیش آسکتی ہے، وہ یہ ہے کہ یہاں ایسا صوفیانہ رویہ بھی پیدا ہو سکتا ہے جو یہ گمان راسخ کرنے کی زبردست طاقت رکھتا ہے کہ اس حالت میں ایک صوفی اپنے آپ کو معاشرتی اور سیاسی ضوابط اور مروجہ قوانین سے بالاتر قرار دے کر تمام دینی امور سے بھی دست کش ہونے کا مجاز ہے؛ چنانچہ بعض ادوار میں اس کی شہادتیں بھی ملتی ہیں کہ غلبۂ خداوندی کی سرشاری کی کیفیت میں بعض صوفیاؒ اس غلط اور غیر اسلامی رویّے سے یہ یقین کرنے پر مجبور ہو گئے کہ جب ان کی ہر حرکت اور ہر فعل رضائے الٰہی کے تابع ہے تو پھر انہیں ان فرائض کی ادائیگی میں منہمک ہونے کی کیا ضرورت ہے اور ان امور کی پابندی جو اللہ تعالیٰ کے احکام میں سے ہیں، صرف عام لوگوں کے لیے لازمی ہے اور جنہیں خالقِ کائنات کے ساتھ اتّحاد حاصل ہو چکا ہے، وہ ان سے بری الذمہ ہیں۔ داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اتحادِ خداوندی کے نتیجے میں حاصل ہونے والی مدہوشی جہاں خدا کی ذات میں شریک ہونے کے فاسد تصوّرات کے امکانات لیے ہوئے ہے، وہاں اللہ کے احکام کی بجاآوری اور ممنوعہ امور سے اجتناب کے عمل سے محرومی کا باعث بھی بن جاتی ہے؛ چنانچہ ایسی مثالیں موجود ہیں اور آج بھی تصوّف کے نام پر مذہب کے احکام اور سماج کے مروجہ اصولوں سے بغاوت کے جواز میں مدہوشی کی حالت کا سہارا لینے میں کوئی عار محسوس نہیں کیا جاتا ہے۔ مذہبی اعمال سے یہ منفی رویّہ حقیقی صوفیانہ تعلیمات کے برعکس ہے، کیونکہ توحید کا بلند ترین مقام یعنی مقامِ فنا کتاب و سنت کے حوالے سے ایک صوفی کے لیے روحانی ارتقاء کی انتہا نہیں ہے اور نہ ہی یہ کوئی آخری منزل ہے جس پر خدا کی تلاش کا سفر ختم ہوتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ کے نزدیک فنا کا یہ مقام اس وجد اور مدہوشی کی حالت میں بے نتیجہ بھی ثابت ہو سکتا ہے اور کسی صوفی کا اس مقام پر یہ سمجھ لینا کہ وہ تو اپنے مقصد میں کامیاب و کامران ہے اور اب اس کی طرف سے سوسائٹی اور عام انسانوں کے بارے میں اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، سراسر خدائی احکام کی

خلاف ورزی ہے۔ اس کا صوفیانہ فکر و نظر سے دور کا بھی تعلق نہیں اور خدائی احکام سے روگردانی کے لیے یہ جواز بھی پیش نہیں کیا جا سکتا کہ چونکہ حالتِ اتحاد میں اس کے عقل و ہوش جاتے رہے ہیں، اس پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔

اسلامی تصوف کے فکری نظام کے خالق حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ نے فنائے صفت کے تجربے کے حوالے سے مدہوشی کی حیثیت اس طرح متعین فرمائی ہے کہ مدہوشی بلاشبہ ایک غیر اختیاری کیفیت ہے اور نتیجہ ہے قربِ خداوندی کا۔ اس وقت صوفی کا وجود ناپید ہو جاتا ہے۔ وہ وہاں ہوتا ہے جہاں وہ اپنی ارضی پیدائش سے پہلے تھا۔ اس مقام پر وہ اپنے آپ میں بھی موجود ہوتا ہے اور ذاتِ خداوندی کے اندر بھی، لیکن سرشاری اور مدہوشی کی یہ حالت بھی دائمی نہیں اور اس حالت کو روحانی زندگی کی انتہا سمجھ کر احکامِ خداوندی سے ہاتھ اٹھا لینا کتاب و سنت کی خلاف ورزی کے مترادف ہے، کیونکہ غلبۂ خداوندی کی سرشاری بھی ایک امتحان ہے جس کے دوران صوفی دونوں جہانوں میں غائب ہوتا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ اسے اپنے خاص انعام و اکرام سے اس طرح نوازتا ہے کہ مدہوشی کی سرحدیں ختم ہو جاتی ہیں اور وہ ہوش و حواس کی کھلی فضاؤں میں واپس آ جاتا ہے۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ جو کچھ اس نے اللہ کی رفاقت اور موافقت میں کھویا ہوتا ہے، بحالئ ہوش کے بعد واپس حاصل کر لیتا ہے، اسے اس کی بصیرت اور مشاہدہ واپس مل جاتا ہے۔ فنائے صفت کے ضمن میں غلبۂ خداوندی کی مدہوشی ایک اختلافی مسئلہ ضرور ہے اور بعض حکمائے تصوف کے ایک گروہ نے ہوش کے مقابلے میں مدہوشی کو فضیلت دی ہے، لیکن روحانی زندگی کی تکمیل کا معیار بحالئ ہوش کا وہ نظریہ ہے جس کو حضرت داتا صاحبؒ نے حضرت جنید بغدادی رحمتہ اللہ علیہ کے حوالوں سے ثابت کیا ہے کہ صوفیانہ زندگی میں صرف صاحبِ ہوش مرشد کی تعلیمات ہی راہنما ہیں اور فنائے صفت کے بعد مدہوشی پر ہی صوفیانہ طرزِ عمل مکمل نہیں ہوتا، بلکہ اس کے آگے بحالئ ہوش کی منزل

بھی ہے۔

صوفیائے کرام نے مدہوشی کو خدا کے ساتھ حالتِ اتحاد کا نتیجہ قرار دیا ہے اور ایک صوفی پر مدہوشی کی حالت اس وقت طاری ہوتی ہے، جب وہ پوری طرح اپنی انفرادیت سے محروم ہو کر ذاتِ خداوندی کے اندر محصور ہو جاتا ہے۔ تصوف میں مدہوشی (سُکر) ایک بہت ہی معروف اور مقبول مسئلہ ہے۔ یہ وجد آور اور سحر آفریں کیفیت اگرچہ سراسر ایک روحانی تجربہ ہے، لیکن نظریاتی سطح پر یہ دو الگ الگ مکاتیبِ فکر میں منقسم ہے اور دونوں طرف بڑے بڑے اکابرِ صوفیائے کرامؒ اپنے اپنے مکتبۂ فکر کی بھرپور انداز میں نمائندگی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ صوفیا کا ایک مکتبۂ فکر حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت داتا صاحبؒ کی قیادت میں ہوش (صحو) کے نظریے کا پابند ہے اور دوسرا حضرت بایزید بسطامیؒ کے اس نظریۂ مدہوشی کا پرچم تھامے ہوئے ہے کہ مدہوشی ہی کو فضیلت حاصل ہے اور توحید کے ساتھ اتحاد کی آخری بشارت مدہوشی ہے۔

صوفیانہ نظام میں اس مسئلے کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس موضوع پر جتنے بھی تخلیقی تجربے بیان کیے گئے ہیں، ان کے تخلیق کنندہ خود اپنی صداقت کا بہت بڑا ثبوت ہیں اور دُنیائے تصوف میں ان کے روحانی مرتبے کو چیلنج بھی نہیں کیا جا سکتا، تاہم اس سلسلے میں صوفیانہ اقوال و افکار دونوں نظریوں کے حقیقی مفہوم تک لے جانے میں ضرور راہنمائی کرتے ہیں اور اس مسئلے کی تخلیقی اہمیت کا اندازہ بھی وہی لوگ لگا سکتے ہیں جو خدا اور اپنے درمیان تعلق استوار کرنے کی دھن میں اپنے آپ سے بیگانہ ہونے کی حالتوں سے گزر چکے ہوں، اور جلیل القدر صوفیاء کی صُوفیانہ تعلیمات کا یہ انتہائی مخفی کورس صرف تجربے کا محتاج ہے۔ میرے مرشد ڈاکٹر برق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، یہ ایک ایسا تجربہ ہے جو خواہش و اختیار اور کسب و اعمال کا نتیجہ نہیں، بلکہ سراسر توفیقِ الٰہی ہے اور اللہ جسے چاہتا ہے نوازتا ہے، لیکن کچھ ایک

قطرہ پی کر ہی مست ہو جاتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کی پیاس سمندر بھی نہیں مٹا سکتا۔
میرے مرشد جو سراسر صاحبِ ہوش صوفی تھے اور حالتِ فنا کے تجربے سے گزر کر وادیٔ ہوش میں قیام پذیر تھے۔ توحیدِ الٰہی سے اتحاد کے بارے میں ان کا عقیدۂ فنا مدہوشی کی بجائے نظریۂ ہوش پر قائم تھا۔ ان کے حلقۂ درس سے ایسے صوفی بھی فیضیاب ہوتے تھے جو غلبۂ خداوندی کے تحت حالتِ بے خودی و مدہوشی میں رہتے تھے۔ اُن کے نزدیک غلبۂ خداوندی میں مدہوشی ایک غیر اختیاری حالت ہے، لیکن وہ بجائے ہوش کے نظریے کے مبلغ تھے اور اسے ہی صوفیانہ طرزِ عمل کی تکمیلی منزل قرار دیتے تھے۔ ویسے بھی تمام اکابر صوفیائے کرامؒ صوفیانہ زندگی کی حفاظت اور امن کے لیے نظریۂ بجائے ہوش کو ترجیح دیتے ہیں اور یہی نظریۂ توحید کے ساتھ مل کر تمام صوفیانہ نظام کی بنیاد رکھتا ہے۔
مدہوشی اور ہوش صوفی کی دو حالتیں ہیں۔ مدہوشی کی حالت ایک عبوری نوعیت کی ہے جس میں صوفی اپنی انفرادیت ختم کر کے خدا کی ذات میں ضم ہو جاتا ہے۔ یہ ایک الگ تجربہ ہے اور حالتِ ہوش میں آنے سے پہلے اس سے گزرنا لازمی ہے اور اس میں مستقل ٹھہراؤ عدم توازن کی دلیل ہے۔ یہ ایک ایسی حالتِ غیب ہے جو باطن میں حالتِ حاضر بھی ہے، لیکن سرشاری و مدہوشی کا یہ عالم جسے صوفیائے کرامؒ ایک ایسی رہائی کا بھی نام دیتے ہیں، جس میں صوفی اپنے آپ کو آزاد محسوس کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کے وسوسوں، اندیشوں اور فکروں سے چھٹکارا پا چکا ہوتا ہے۔ اس کے لیے ہر چیز اپنی اہمیت اور قدر و قیمت کھو دیتی ہے۔ وہ انجمن اور تنہائی میں ہر قسم کے داخلی اور خارجی اثرات سے محفوظ ہوتا ہے۔ تمام کائنات سے الگ، اپنے آپ سے جدا، ایک ایسی آزادی سے ہمکنار ہوتا ہے جس کا اس تجربے کے بغیر تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ یہ مدہوشی اور وجد آمیز حالت جو خدا تعالیٰ کی ذات کے غلبے کا ایک دوسرا پہلو ہے، اس پر حضرت بایزید بسطامیؒ بڑا زور دیتے ہیں اور انہوں نے بے خودی کو ہوش پر فضیلت دی ہے۔ حضرت بایزیدؒ

جو مغلوب الحال تھے، ان کے مکتبۂ فکر کے مطابق حالتِ ہوش میں انسانی صفات قائم و متوازن رہتی ہیں اور یہ چیز خدا اور انسان کے درمیان سب سے بڑے فاصلے کی حیثیت رکھتی ہے، جبکہ مدہوشی میں انسانی صفات مثلاً عاقبت اندیشی، انتخاب اور پسند و ناپسند کی تمیز تہس نہس ہو جاتی ہے اور خدا کے معاملے میں انسان کا ضبطِ نفس ختم ہو جاتا ہے اور وہی صفات رہ جاتی ہیں جو نوعِ انسانی سے تعلق نہیں رکھتیں اور وہی صفات مکمل اور افضل ہیں۔

حضرت داتا صاحبؒ نے کشف المحجوب میں ان دونوں پہلوؤں پر جامع فہم و ادراک سے روشنی ڈالی ہے اور حضرت جنیدؒ کے نظریۂ بحالیٔ ہوش کے حوالے سے لکھا ہے کہ میرے مرشد جنہوں نے حضرت جنیدؒ کی تعلیمات کا اتباع کیا، اُن کا فرمان ہے کہ مدہوشی بچوں کا کھیل ہے اور حالتِ ہوش میدانِ کارزار اور شہادت گہِ مرداں ہے۔ میں بھی اپنے مرشد کا اتباع کرتے ہوئے یہ کہتا ہوں کہ ایک ایسے انسان کا جو مدہوش و بے خود ہو رہا ہو اس کا عروج یہ ہے کہ وہ ہوش میں آجائے۔

مدہوشی و بے خودی کا سرچشمہ اشتیاق و محبت ہے اور صوفیائے کرامؒ میں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مدہوشی اشتیاق و محبت کی فراوانی کا ردِ عمل ہے۔ کوئی جس قدر اشتیاق و محبت سے اللہ تعالیٰ کے غلبے میں آئے گا، اسی قدر اس پر مدہوشی و بیخودی طاری ہوگی، لیکن صوفیائے کرام کے نزدیک مدہوشی و بے خودی ایک ایسی صوفیانہ کمزوری ہے جس کے بارے میں حضرت داتا صاحبؒ نے لکھا ہے کہ مدہوشی (سُکر) ایک ایسی آفت ہے جس میں انسان کی عمومی حالت، انتشار اور اضطراب کا شکار بن جاتی ہے۔ انسان ضبطِ نفس سے محروم ہو جاتا ہے اور جس طرح تمام چیزوں کا بنیادی قاعدہ یا تو نفی سے ترتیب دیا جاتا ہے یا اثبات سے، دوسرے لفظوں میں یا مکمل طور پر محو کر دینے سے یا پوری طرح قائم رکھنے سے ہی کوئی اصول وضع کیا جا سکتا ہے، اسی طرح تحقیق و تصدیق کا کوئی بنیادی اصول بھی اس وقت تک وضع نہیں ہو سکتا، جب تک کہ تلاش کرنے والا حالتِ ہوش میں

نہ ہو۔ مغلوب الحال کے لیے تحقیق و تصدیق ایک مشکل ترین عمل ہے، کیونکہ بے بصری کے ساتھ انسان کبھی بھی خارجی مظاہر اور ان کے بندھنوں سے آزاد نہیں ہو سکتا اور یہ بات کہ لوگ خارجی مظاہر میں رہتے ہوئے خدا کو بھول جاتے ہیں، اس کی حقیقت یہ ہے کہ لوگ چیزوں کو اس طرح نہیں دیکھتے جیسی کہ وہ حقیقت میں ہیں اور اگر وہ انہیں ٹھیک طرح دیکھنے لگیں تو اس غلطی سے محفوظ ہو جاتیں۔

حالتِ ہوش کے صوفیانہ نظریے کے گہرے مطالعے سے یہ پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کامل اتحاد کی حالت اور اس کے بعد اپنے آپ میں واپس آنے کی کیفیت درحقیقت اس نظام کی تکمیلی منزل کا نام ہے جو کتاب و سنت کے حقیقی فہم اور اس کے پرخلوص اتباع کے نتیجے میں بطورِ انعام اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوتی ہے اور حالتِ ہوش میں ہی کوئی صوفی خارجی مظاہر کی حقیقت تک پہنچ سکتا ہے اور اشیاء کو ان کی حقیقت کے بغیر دیکھنے سے تلاش کنندہ کی تحقیق و تصدیق ادھوری رہتی ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ بحالیٔ ہوش کے نظریہ کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ اشیاء کو دیکھنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ دیکھنے والا یا تو کسی چیز کو بقا کی نظر سے دیکھتا ہے یا فنا کی نظر سے، اگر وہ بقا کی نظر سے دیکھتا ہے، تو وہ یہ دیکھے گا کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کے اندر اپنی بقا کے مقابلے میں تمام چیزیں اس کے وجود میں ناقص ہیں اور اس کے وجود سمیت تمام کائنات غیر کامل ہے، اس لیے کہ وہ اس مظہرِ خارجی کو بذاتِ خود باقی رہنے والا نہیں سمجھتا اور اگر وہ فنا کے نقطۂ نظر سے کسی خارجی چیز کو دیکھے گا تو اس نتیجے پر آسانی سے پہنچ سکے گا کہ اللہ تعالیٰ کی بقا کے مقابلے میں تمام مخلوق، اشیائے فانی ناپائیدار اور غیر موجود ہیں۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اسی لیے پیغمبرِ خدا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دُعا کی حالت میں فرمایا کرتے تھے: "اے خدا! مجھے چیزوں کو اس حال میں دکھا جیسی وہ ہیں،" کیونکہ جو کوئی چیزوں کو ان کی حقیقت سمیت دیکھ لیتا ہے، امن اور سلامتی میں رہتا ہے اور جب تک دیکھتا نہیں عبرت کیسے پکڑے گا اور چیزوں کو اس طرح دیکھنے کی ادا سوائے حالتِ ہوش میں حاصل نہیں ہو سکتی۔

نظریۂ مدہوشی اور بحالیٔ ہوش

تصوف کی تاریخ کے مطالعہ کے دوران بہت سے صوفیا کا رویہ کچھ اس طرح نظر آتا ہے کہ غلبہ خداوندی کے وجود میں آنے والی مدہوشی و بے خودی انہیں دینی احکام اور سوسائٹی کے واضح اصولوں سے دُور لے گئی اور اسی حالت کو انہوں نے ذاتِ الٰہی سے اتحاد کا نام دینے میں جرأتِ رندانہ کا مظاہرہ کیا اور تصوف میں نظریۂ مدہوشی (سُکر) صوفیانہ نظام کا ایک حصہ بن گیا۔ اس طرح اخلاقیات کے صوفیانہ فکر و نظر کے تقاضے، انسانی معاشرت کے لیے سیاسی حیثیت اختیار کر گئے۔ محققین کا خیال ہے کہ فنائے صفت کے بعد غلبہ خداوندی کے تحت وارد ہونے والی مدہوشی سیاسی زاویے سے ان معنوں میں اہمیت اختیار کرتی گئی کہ مدہوشی کا صوفیانہ نظریہ درحقیقت ریاستی ڈھانچے کے فریم میں اُن معاشرتی اصولوں سے اختلاف کی ایک شکل ہے جسے برسرِ اقتدار طبقہ اپنے مفاد کے لیے وضع کرتا ہے؛ لہٰذا جبر و تشدد کے ہر دور میں کسی ریاستی نظام کی عدمِ قبولیت کا اظہار صوفیاء نے نظریۂ مدہوشی پر اپنے عمل سے کیا اور معاشرے کے قائم شدہ رواجوں اور سیاسی مقاصد کی تکمیل کے لیے وضع کردہ اصولوں کو مسترد کرنے کا پُرامن طریقہ صوفیانہ نظریۂ مدہوشی تقریباً ہر دور میں پسندیدہ قرار دیا گیا۔ اس طرح وہ ریاستی نظام کے جبر و تشدد سے محفوظ رہے۔

تصوف میں نظریۂ مدہوشی کے بارے میں مندرجہ بالا تجزیہ ممکن ہے، بعض محققین کی نیک نیتی پر مبنی ہو، کیونکہ ملوکیت کے ادوار میں عظیم ترین صوفیا پر سیاسی جبر و تشدد کی شہادتیں بھی ملتی ہیں اور ریاستی اقتدار سے صوفیائے کرامؒ کے فکری و نظری تصادم کی ولولہ انگیز

حقیقتیں بھی موجود ہیں، لہذا معاشرے سے بے تعلقی کے جواز میں مدہوشی و بے خودی بھی سمجھ میں آتی ہے، لیکن اس بے تعلقی کے باعث جس انداز کی رندی و آوارگی صوفیانہ نظریے کا حصہ بن کر مذہبی احکام سے بغاوت کی صورت اختیار کر لیتی ہے، اسلامی تصوف کے قدیم و جدید لٹریچر میں اس کی زبردست مذمت کی گئی ہے؛ چنانچہ نظریۂ مدہوشی کے مقابلے میں نظریۂ بحالیٔ ہوش کی تخلیق ایک ایسے صحت مندانہ رویّے کی طرف لے جاتی ہے جس کا تعلق کسی سوسائٹی میں صوفی کے اس کردار سے ہے، جسے وہ خالقِ کائنات کی راہنمائی میں ان لافانی اصولوں کے استحکام اور فروغ کے لیے ادا کرتا ہے جو انسانوں کو انسانی شرف سے ہمکنار کرتے ہیں۔ اکابرِ صوفیاء کی روحانی تعلیمات اور ان کے روحانی تجربوں سے یہ اہم بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ جب صوفی فنائے صفت کی حالت سے غلبۂ خداوندی میں آتا ہے تو مدہوشی کی بے کراں وسعتوں میں صرف اشتیاق و محبت کی تصویر ہوتا ہے۔ یہ خدا کے حصار میں حالتِ اتّحاد کا ایک ایسا منظر ہے جس میں صوفی کے پاس نہ تو ہوش ہوتے ہیں نہ ہی حواس۔ وہ سراسر رضائے الٰہی ہوتا ہے۔ اس دوران اس کا ہر عمل خود بخود ساقط ہو جاتا ہے۔ یہاں ہوشیاری اور بیداری ختم ہو جاتی ہے؛ چنانچہ اس حالت میں سوسائٹی کے مروجہ اصولوں سے کسی صوفی کی عارضی بے تعلقی تکمیلِ مراد کے پروسس کا ایک مقصد ضرور ہے۔ یہ گمشدگی ایک سرمدی کیف ہے جس میں مشاہدہ نہیں ہوتا۔ یہ بے تعلقی مختلف شکلوں میں نمودار ہوتی ہے۔ دنیا والے اس حالت میں صوفی کے روحانی ارتقاء کا اندازہ نہیں کر سکتے، کیونکہ دنیا کی نگاہ اس کے ظاہری احوال پر ہوتی ہے اور جس سے لوگ یہ اندازہ لگانے پر مجبور ہوتے ہیں کہ حالتِ فنا سے گزرنے والا جب وجد آور مدہوشی کے سبب تمام رواجوں، اصولوں اور تہذیبی ضوابط سے الگ تھلگ ہو جاتا ہے تو سوسائٹی کے لیے کسی کام کا نہیں رہتا۔ یہ دنیاوی اندازِ فکر اکثر و بیشتر فنائے صفت کے پروسس میں کامیاب و کامران خدا

پرست کے لیے اہانت کا باعث بھی بن جاتا ہے، لیکن حقیقتِ حال کچھ اور ہوتی ہے۔ یہ مدہوشی جسے اہلِ دنیا بے مقصد اور بے ثمر یقین کرتی ہے، صوفیائے کرامؒ کے نزدیک روحانی ارتقاء کا ایک بنیادی حصّہ ہے اور ایک کڑی آزمائش کا جنگل بھی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنی ان عنایات کے سورج روشن نہ کرے تو آزمائش کے اس جنگل کا سفر کبھی ختم نہیں ہوتا۔

حضرت جنید بغدادیؒ کی تعلیمات کی رُو سے کسی صوفی کو حالتِ مدہوشی میں لانے کا الٰہی مقصد یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عبادت گزار کو باقی انسانوں سے ہمیشہ کے لیے جُدا کر دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جن عظیم انسانوں کو اپنا عرفان بخشتا ہے اور انہیں اپنے اتّحاد سے نوازتا ہے، وہ مشیّتِ الٰہی ہوتے ہیں اور مشیّتِ الٰہی ایک جاری وساری چیز ہے جس کا مقصود کائنات میں انسان کے اس کردار کی تکمیل ہے جو انسانوں کے درمیان رہ کر انسانوں کو نیکی، بھلائی اور خیر کی طرف متوجہ کرے؛ لہٰذا اللہ تعالیٰ انہیں اپنے غلبے کی مدہوشی کی حالت میں سے گزار کر ہوش وحواس میں واپس لے آتا ہے تاکہ وہ حقیقی کردار ادا کر سکیں جو ربّانی قوانین سے مرتّب ہوتا ہے۔ نظریۂ مدہوشی کے مقابلے میں نظریۂ بحالئ ہوش کا یہ صحت مند پہلو اکابرینِ تصوّف کے نزدیک انتہائی پسندیدہ اور مقبول ہے اور اس بات کی ٹھوس دلیل بھی ہے کہ کامل اخلاقی اقدار کی بنیاد پر انسانی سوسائٹی کی تشکیل و تعمیر میں صوفیانہ طرزِ فکر ہی آخری ضمانت ہے اور فقر و تصوّف میں ایک عارفِ حق کا مقام یہی ہے کہ وہ مدہوشی کی حالت سے باہر نکلے اور ہوش وحواس کے روشن شہروں میں آجاتے اور حدِ ادراک سے پرے جا کر بھی صحیح وسالم واپس آجاتے۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ فقر و تصوّف میں ہوش وحواس کی سلامتی ہی میں منشائے خداوندی پورا ہو سکتا ہے، جبکہ حالتِ مدہوشی میں اپنی خبر نہیں ہوتی؛ لہٰذا احکام کی نوعیت اور ان کی قبولیت کی صحت کا معیار بصیرت و مشاہدہ کی سلامتی پر ہے جو بحالئ ہوش کی

علامت ہے۔ حضرت جنید بغدادیؒ بحالیٔ ہوش کے نظریہ کی حمایت میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حالتِ اتحاد میں انسان کے عمل کا آغاز کہاں سے شروع ہوتا ہے اور کہاں پر ختم ہوتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں اس کے دائرۂ کار کی حدیں کہاں تک ہیں؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جو بظاہر بڑا گنجلک ہے اور عالمانہ سطح پر انتہائی پیچیدہ نظر آتا ہے، لیکن حضرت جنید بغدادیؒ نے اس سوال کا صوفیانہ فکر کی رُو سے جو جواب دیا ہے، وہ بہت ہی مختصر لیکن جامع ہے۔ وہ فرماتے ہیں حالتِ اتحاد میں انسان کا دائرۂ کار خدا کی طرف سے ہی شروع ہوتا ہے اور خدا ہی پر ختم ہوتا ہے۔ انسان کا وجود جو ای ذاتِ الٰہی کے لیے ہوتا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ کے ساتھ متحد ہو کر نیست و نابود ہو جاتا ہے، پھر اس کی یہ حالتِ فنا بھی ختم ہو جاتی ہے۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اس وجود کے بارے میں ایک مقصد ہوتا ہے جسے وہ اسے عام لوگوں میں واپس بھیج کر پورا کرتا ہے، کیونکہ اس پر اللہ تعالیٰ کی عنایات کا اظہار پوری طرح ہو چکا ہوتا ہے۔ عنایات کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے عبادت گزار کو بطورِ انعام اس کی انفرادی صفات واپس کر دیتا ہے تاکہ وہ دوسروں کو اپنی طرف کھینچ سکے۔

جنیدیؒ نظریۂ بحالیٔ ہوش کی رو سے کوئی بھی صوفی دوسروں کے لیے مثال نہیں بن سکتا، تاوقتیکہ وہ کچھ عرصہ ذاتِ خداوندی کے اندر رہ کر، اس کے اندر ضم ہو کر پھر اپنے آپ میں واپس نہ آجائے۔ صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ صوفیانہ زندگی اور صوفیانہ رویے کے تعمیری نتائج اس وقت برآمد ہو سکتے ہیں، جب تک کہ مدہوشی کی حالت سے باہر نکل کر ہوش کے اجالوں میں نہ آئے۔ اسی حالت ہوش میں کوئی صوفی اپنے گردوپیش کے لیے حسن و خیر اور سکون و راحت کا باعث بن سکتا ہے اور یہ حالت تقاضا کرتی ہے کہ صوفی پھر سے اپنے معاشرے کا فرد بن جائے اور ان قواعد و ضوابط اور رواجوں کا پابند ہو جائے جو خدا نے اس معاشرے کے لیے نافذ کیے ہیں۔ تصوف میں نظریۂ بحالیٔ ہوش

کی افادیت کے متعلق صوفیائے کرامؒ کا یہ طرزِ استدلال اس بات کا جامع فہم عطا کرتا ہے
کہ کسی معاشرے میں صوفی کا وجود اللہ تعالیٰ کا اپنی نوعیت کا ایک عظیم احسان ہے کیونکہ
بحالیٔ ہوش کے بعد جب صوفی اپنے معاشرے میں واپس آتا ہے تو حالتِ فنا کے
تجربے سے قطعی محروم نہیں ہوتا۔ تمام روحانی تجربے اور الٰہی انوار اس کے قلب ونظر
میں انمول خزانوں کی طرح پوشیدہ ہوتے ہیں۔ توحید سے آشنائی اور اتحاد کا رشتہ اس
وقت بھی قائم ودائم ہوتا ہے۔ جب وہ عام لوگوں سے باتیں کرتا ہے۔ معاشرتی وسماجی
امور میں ان کے ساتھ برابر کا شریک ہوتا ہے اور روحانی تجربے اس کے رہن سہن پر
سایہ فگن ہوتے ہیں اور وہ اپنے معاشرے اور عام لوگوں کی خدمت کرنے کی آزادی
سے مالامال ہوتا ہے۔

کشف المحجوب میں حضرت داتا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مدہوشی اور بحالیٔ ہوش
کے صوفیانہ نظریوں پر تفصیل سے بحث فرمائی ہے اور حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ
کے نظریۂ بحالیٔ ہوش کی تائید کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضرت ابو عثمان مغربی رحمۃ اللہ
علیہ اپنے ابتدائی صوفیانہ احوال کے تحت بیس سال تک حالت مدہوشی میں رہے اور
یہ پورا عرصہ انہوں نے ایسے جنگلوں میں بسر کیا جہاں سے کبھی کبھی انسان کا گزر ہوتا تھا۔
حالتِ مدہوشی میں ریاضت ومجاہدے کے دوران ان کی جسمانی حالت حد سے زیادہ خراب
ہوگئی، چہرہ جھریوں سے بھر گیا، تمام جسمانی طاقت زائل ہوگئی اور صرف معمولی بینائی
باقی رہ گئی۔ اپنی حالتِ مدہوشی پر ان کے اس عقیدہ میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی کہ حالتِ مدہوشی
ہی روحانی تکمیل کی انتہا ہے اور معاشرے سے الگ تھلگ رہنے میں ہی صوفیانہ
عاقبت پوشیدہ ہے۔ حضرت داتا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بیس سال تک
حضرت عثمان مغربیؒ کو اپنے غلبے میں رکھ کر ربِّ ذوالجلال نے ان کی اپنے معاشرے
سے الگ تھلگ رہنے کی مدت ختم کردی اور حکم دیا کہ وہ اپنے بھائی بندوں میں واپس

جائیں، لوگوں سے ملیں، ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے انہیں بصیرت و مشاہدہ کی صفات واپس کردیں اور انتشارِ نفس کو ختم کر کے ضبطِ نفس عطا فرمادیا۔ بحالیٔ ہوش کے اس صوفیانہ تجربے کے پہلے مرحلے پر حضرت عثمان رحمتہ اللہ علیہ کو خیال آیا کہ سب سے پہلے خانۂ کعبہ کے آس پاس مقیم ہمعصر صوفیا سے ملنا چاہیے جبکہ ہمعصر صوفیا کو یقین تھا کہ جنگلوں میں حالتِ مدہوشی کے دوران حضرت عثمانؒ کی روح پرواز کر چکی ہے، لیکن مکہ مکرمہ میں ان کی آمد سے پہلے ہمعصر صوفیا۔ کو الہامی طور پر پتا چل گیا کہ حضرت عثمانؒ تشریف لا رہے ہیں؛ چنانچہ وہ ان کے استقبال کے لیے مکہ سے باہر آئے تو یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ سوائے سانس کے رشتے کے ان کے جسم میں دوسری توانائی نہ تھی۔ انہوں نے حضرت عثمانؒ سے پوچھا کہ انہوں نے بیس سال جنگل میں بہادروں کی سی شان کے ساتھ گزارے ہیں، جبکہ سب ان کے زندہ رہنے سے مایوس ہو چکے تھے؛ لہٰذا اس بات سے پردہ اٹھائیں کہ ایسا کس طرح ممکن ہوا کہ وہ حالتِ مدہوشی سے بحالیٔ ہوش کی منزل پر آ گئے۔ حضرت عثمانؒ نے اپنے اس تجربے کو اس تجزیے کے ساتھ بیان کیا کہ مدہوشی میں رہا، مدہوشی کی آفت کو دیکھا جس میں مایوسی کے سوا کچھ نہیں اور اللہ تعالیٰ نے یہ احسان فرمایا کہ مایوسی سے نکال کر اطمینان بخشا اور میں عاجزی سے واپس آگیا۔

حضرت داتا صاحبؒ نے حضرت عثمانؒ کے بحالیٔ ہوش کے تجربے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مدہوشی اور بحالیٔ ہوش کی اس سے بڑی تعبیر اور کوئی نہیں جو حضرت عثمانؒ نے ان الفاظ میں بیان کی ہے کہ مدہوشی توحیدِ الٰہی سے اتحاد کے سلسلے میں سراسر ایک ناکامی ہے اور اس کے نتیجے میں جو صوفیانہ مایوسی ملتی ہے، وہ روحانی انتشار، ابتری اور کجروی کی دلیل ہے۔

تصوف میں جنیدی مکتبۂ فکر کے تحت مشائخ کرامؒ نے مدہوشی (سُکر) کو بقائے صفت کا عین اور فنائے صفت کا گمان قرار دیا ہے اور اسے توحیدِ الٰہی سے اتحاد کی

راہ میں ایک ایسے بوجھل پردے کا نام دیا ہے جسے کوئی کامل مرشد ہی ہٹا سکتا ہے۔ میرے مرشد حضرت حبیب الرحمٰن برق رحمۃ اللہ علیہ مدہوشی اور ہوش کی انتہائی حالتوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ صوفیانہ زندگی کے مراحل میں ان حالتوں کی نزاکت، باریکی اور پیچیدگی کی شناخت کوئی صاحب ہوش مرشد ہی کرا سکتا ہے اور مدہوشی کی حالت کا تجربہ ایک ایسا تجربہ ہے جس سے مشیتِ الٰہی کی تکمیل کا دعویٰ کرنا بے خبری کی علامت ہے اور چونکہ صوفیانہ زندگی کا بنیادی مقصد احکامِ الٰہی کے تحت اپنے معاشرے اور اپنے گرد و پیش کی خدمت کرنا اور رحم، محبت اور نیکی کو فروغ دینا ہے؛ لہٰذا رحم، محبت اور نیکی کی شناخت بحالیٔ ہوش میں ہی ہو سکتی ہے۔ مدہوشی میں تو اپنی خبر نہیں ہوتی، گرد و پیش سے آگاہی کیسے ہوگی؛ چنانچہ حالتِ مدہوشی میں کسی صوفی کا مستقل قیام، بصیرت اور مشاہدہ سے محرومی ہے اور بصیرت و مشاہدے کے بغیر کوئی صوفی کتاب و سنت کے انسانی سلوک کے ضوابط کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتا۔ حضرت داتا صاحبؒ کا ارشاد ہے کہ بحالیٔ ہوش فنائے صفت میں دیدارِ کامل کا دائم ہونا ہے اور یہی کشف و مشاہدہ ہے۔

تصوف کے لٹریچر میں بحالیٔ ہوش کے تجربے قدم قدم پر ملتے ہیں اور ان سے یہ آگاہی حاصل ہوتی ہے کہ صوفیائے کرامؒ زمین پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نامزد وہ عظیم نمائندے ہیں جو بدی کے خلاف اور حق کی حمایت میں لوگوں کی اجتماعی اور انفرادی زندگی کی راہنمائی کرتے ہیں، ان کا اوّلین اور آخری مقصد شش جہات میں اللہ کی حاکمیت کو ثابت کرنا ہوتا ہے اور یہ مقدس اور اہم ترین فریضہ اسی حالت میں پورا ہو سکتا ہے کہ وہ فنائے صفت کے تجربے سے مالا مال ہو کر اپنے مشاہدے کی سالمیت اور بصیرت سمیت اپنے معاشرے میں آجائیں۔ فنائے صفت کے بعد وادیٔ ہوش میں آنے کے تجربے کی دلیل وہ نورِ معرفت ہے جو کسی صوفی کی شخصیت، اس کے رہن سہن اور قول و فعل سے ہر لحہ جھلکتا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ سے کامل اتحاد کی علامت کے طور پر دوسروں کے لیے نمونہ ہوتا ہے اور خدا کی تلاش

کے جذبے سے بہرہ ور انسانوں کے لیے حوصلہ، امید اور اطمینان کی علامت بنتا ہے لیکن صوفیائے کرامؒ اس بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ فنائے صفت اور بحالیٔ ہوش کے دونوں تجربوں کو بیک وقت اپنے اندر سمونا کسی ایک ہی شخص کے لیے بہت مشکل مرحلہ ہے اور آسان صرف ان خاص خدا رسیدہ بزرگوں کے لیے ہے جن پر اللہ تعالیٰ کی خاص مہربانی اور فیاضی ہو، کیونکہ ایک ہی وقت میں اللہ تعالیٰ کے حضور رہنا اور اسی وقت غیر حاضر ہونا، ایک نازک ترین روحانی تجربہ ہے، کیونکہ کامل دیدارِ الٰہی سے وارد ہونے والی مدہوشی و بے خودی میں خود کو سنبھالنا ایک ایسی جواں مردی ہے جسے توفیقِ الٰہی کے سوا کوئی دوسرا نام نہیں دیا جا سکتا۔ اگرچہ اس تجربے سے مالا مال صوفیائے کرامؒ کا سلسلہ ابد تک جاری رہے گا، لیکن اس تجربے کے اظہار میں حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ متفقہ طور پر ہر عہد میں مرشد اور راہنما تسلیم کیے گئے ہیں۔ ایک ہی وقت میں خدا کے حضور اور اپنے سماج میں رہنے کے مرحلے کی نشاندہی حضرت جنیدؒ نے اس طرح کی ہے کہ خدا کے حضور اور اپنے معاشرے میں بیک وقت رہنے کی حالتیں ایک ہی چیز کے دو پہلو ہیں، اور فنائے صفت میں جب اللہ تعالیٰ اپنے تلاش کنندہ کو دُنیا سے الگ تھلگ کر دیتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنے وجود کے اندر سمیٹ کر اہلِ دنیا کی نظروں سے غائب کر دیتا ہے اور اس کے بعد ایک ایسا مرحلہ بھی آتا ہے جس کے دوران اللہ اُسے اہلِ دنیا کے لیے حاضر کر دیتا ہے۔ تصوف میں اہل دنیا کے لیے کسی صوفی کا حاضر ہو جانا ایک عظیم مرتبہ ہے اور اب تک دنیا میں دینِ اسلام کے فروغ کے سلسلے میں صوفیائے کرامؒ کی خدمات کا جائزہ لیا جائے تو بحالیٔ ہوش کا یہ صوفیانہ نظریہ اس عقیدے کو اور طاقتور بناتا ہے کہ دنیا والوں کی رہنمائی ہوش مندی سے ہی ہو سکتی ہے اور مدہوشی میں تو گرد و پیش کی خدمت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بحالیٔ ہوش کا جنیدی نظریہ، جسے آج بھی صوفیاء کے تمام سلسلوں میں مقبولیت حاصل ہے، اسلامی تصوف کے اس صحت مند اور تعمیری رویّے کو سامنے لاتا ہے کہ جب کوئی صوفی

روحانی تکمیل کے بعد بجائی ہوش کی منزل پر فائز ہوتا ہے تو اس وقت اس بات کا مجاز ہوتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے حاصل کردہ روحانی فیوض، برکات کو عام کر دے۔ حسن و خیر اور نیکی و محبت کے دروازے بندگانِ خدا کے لیے کھول دے اور ظرف و حوصلہ کے مطابق انہیں نورِ معرفت سے سرفراز کرے۔

مشائخ کرامؒ نے بجائی ہوش کی حالت میں کسی صوفی کے کردار کا تعین اس طرح کیا ہے کہ صوفی اپنے معاشرے میں اپنی بے پناہ خدا ترسی کے جذبے کے تحت مایوس اور بے سہارا لوگوں کا سہارا بنتا ہے۔ وہ ان کے دکھ، درد کا مداوا بن کر انہیں مشکلات میں حوصلہ مند رہنے کی طاقت فراہم کرتا ہے۔ ایک عالم کی حیثیت سے الٰہی علوم کے طالب علموں کے لیے استاد کے فرائض سرانجام دیتا ہے۔ وہ معاشرتی و سماجی برائیوں میں گھرے ہوئے انسانوں کو غلاظتوں سے نکلنے میں فراخدلی سے مدد کرتا ہے اور انسانی اقدار کے احسان، قربانی، رحم اور نیکی کے اخلاقی جذبوں کو اپنے فکر و عمل سے فروزاں رکھتا ہے۔ وہ اپنے پیچھے آنے والوں کا ساتھی ہوتا ہے اور انہیں اپنے اعلیٰ و ارفع تجربوں کے ذریعے انتہائی پاکیزہ اور فیض رساں حقیقی زندگی کی بشارت دیتا ہے۔

حاضر اور غیر حاضر کی معنوی صداقت

تصوّف میں حاضر اور غیر حاضر ایک خاص صوفیانہ تجربہ ہے اور یہ ایک ایسی حالت ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے عبادت گزار کو پوری طرح اپنے حصار میں لے لیتا ہے، اور انسانی صفات سے عاری کر دیتا ہے۔ یہ ایک ایسی حالت غیب ہے جو صوفیانہ ادب میں اہم ترین موضوع بنی رہی ہے۔ مشائخ کرامؒ نے اس پر حاضر اور غیر حاضر کی ایک صوفیانہ اصطلاح کے ساتھ بصیرت افروز باتیں کی ہیں اور اس کے ذریعے روحانی زندگی کے انتہائی نازک لمحوں اور تجربوں کو بیان کیا گیا ہے۔ حاضر اور غیر حاضر دونوں لفظ اگرچہ ایک دوسرے کی ضد ہیں، لیکن بقول حضرت داتا صاحبؒ دونوں لفظ مفہوم کو بیان کرنے میں عکس و سایہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان لمحوں کی نمائندگی کرتے ہیں، جب عبادت گزار فنا کے عمل سے گزر کر بصیرت اور مشاہدے کی دنیا میں واپس آتا ہے۔ اس طرح وہ ایک ہی وقت میں حاضر بھی ہوتا ہے اور غیر حاضر بھی۔

حضرت جنید بغدادیؒ نے اس تجربے کو اپنی نظم میں اس طرح بیان کیا ہے:

جو کچھ میرے اندر تھا، میں نے پالیا۔

میری زبان تجھ سے پردۂ غیب میں ہمکلام ہوئی۔

اور ہم دونوں ایک دوسرے سے متحد ہو گئے۔

لیکن ایک دوسرے اعتبار سے ہم ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

اگرچہ رعب و ہیبت نے تجھے مری ان آنکھوں سے پوشیدہ کر رکھا ہے۔

لیکن وجد و انبساط کے جذبات نے تجھے میرے سب سے قریبی حصّہ سے بھی قریب تر

کر دیا ہے۔

مشائخ طریقت حاضر اور غیر حاضر کے بارے میں ایک واضح اختلاف بھی رکھتے ہیں اور ان کے تخلیقی تجربے جدا جدا ہیں۔ مشائخ کرام کا ایک گروہ حاضر کو غیر حاضر پر فوقیت دیتا ہے اور دوسرا غیر حاضر کو مقدم جانتا ہے۔ یہ اختلاف اتنا ہی اہم ہے جتنا کہ مدہوشی اور ہوش میں ہے۔ محققین نے حاضر (حضور) سے مراد اس حالت کو لیا ہے جس میں انسان حق تعالیٰ کے ساتھ قائم ہو اور غیبی حکم اس کے لیے عینی حکم کی حیثیت اختیار کر جائے۔ اور غیر حاضر سے مراد ایسی حالت ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سوا کائنات کی ہر چیز سے نسبت ٹوٹ جائے۔ یہاں تک کہ ہر چیز سے غائب ہونے والا اپنے آپ سے بھی غائب ہو اور اپنی غیر حاضری کو نہ تو دیکھ سکے اور نہ ہی محسوس کر سکے؛ لہٰذا اپنے آپ سے غائب ہونا اللہ تعالیٰ کے حصار میں حاضر ہونا ہے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں حاضر ہونے کا مطلب اپنے آپ سے غائب ہونا ہے۔

حضرت داتا صاحبؒ نے کشف المحجوب میں حاضر اور غیر حاضر کی معنوی صداقت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ ان دونوں حالتوں (حاضر اور غیر حاضر) کا منطقی نتیجہ اپنے آپ سے غیر حاضری ہے۔ لہٰذا جو اپنے آپ سے غائب ہو گیا ہے، اللہ تعالیٰ کے حضور میں داخل ہو گیا اور جو اللہ تعالیٰ کے ہاں حاضر ہو گیا، اپنے آپ سے غیر حاضر ہو گیا۔ ان دونوں میں وہ اللہ تعالیٰ کے تصرف میں ہے اور وہی حاضر اور غیر حاضر کی حالت میں اس کا مالک ہے، کیونکہ اس حالت میں انسان کی کوئی نسبت باقی نہیں رہتی اور اللہ تعالیٰ سے اتحاد کی یہی آخری نشانی ہے، لیکن اس کے باوجود جس طرح صوفیاً کا ایک گروہ مدہوشی کو ہوش پر فضیلت دیتا ہے، اس طرح حاضر و غیر حاضر کے سلسلے میں بھی صوفیا کی ایک مستند جماعت غیر حاضر کو حاضر پر مقدم جانتی ہے۔ اس ضمن میں بعض ہمعصر صوفیا کی آراء بھی الگ الگ ہیں، لیکن اس حقیقت پر سب کا اتفاق ہے کہ مدہوشی و ہوش انسانی اوصاف کے فنا ہونے کی واضح دلیل مہیا کرتے ہیں۔ حضرت داتا صاحبؒ

نے عراقی صوفیاء کی ایک جماعت کے حوالے سے لکھا ہے کہ ان کے نزدیک راہِ حق میں سب سے بڑا پردہ اپنی ذات ہے اور جب کوئی اپنی ذات کو اپنے آپ سے غائب کر دیتا ہے تو اس سے اس کی ہستی کو برقرار رکھنے والی تمام وسیلوں کی آفتیں فنا ہو جاتی ہیں۔ اپنے آپ کو اور غیروں کو دیکھنے سے آنکھیں جل جاتی ہیں۔ بشری اوصاف اللہ تعالیٰ کی قربت کی آگ سے اپنے آپ جل جاتے ہیں اور ایسی صورت ہو جاتی ہے کہ بقول حضرت جنیدؒ عبادت گزار اپنے اس وجودِ حقیقی میں منتقل ہو جاتا ہے جب غیب کی حالت میں اللہ تعالیٰ اس سے ہمکلام ہوا، حالانکہ اس کا اپنا کوئی وجود ہی نہیں تھا اور اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی توحید کا مشاہدہ بخشا تھا۔

مشائخِ کرامؒ کی تعلیمات کی روشنی میں حاضر اور غیر حاضر دو ایسے پہلو ہیں جو صوفیاءؒ طرزِ عمل کے اعتبار سے ایک ہی نتیجے کے حامل ہیں اور زیادہ اہمیت اس کو حاصل ہے کہ جب تک کوئی صوفی اپنے آپ سے غیر حاضر نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بے حجاب حاضر نہیں ہوتا، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بے حجاب حاضر ہونے کے لیے یہ شرط لازمی ہے کہ کوئی اپنی صفات سے مکمل طور پر دستبردار ہو جائے اور حضرت داتا صاحبؒ نے اوصاف سے دستبرداری، اپنے آپ سے غیر حاضری اور اللہ تعالیٰ کے حضور بے حجاب حاضری کے معنوں کی تصدیق اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے فرمائی ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ بلا شبہ تم ہمارے حضور اکیلے آئے جیسا کہ ہم نے تمہیں پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا۔

تصوف کے لٹریچر میں بعض جلیل القدر صوفیاء پر مشتمل ایک گروہ اس بات پر متفق ہے کہ حاضر کو غیر حاضر پر فوقیت حاصل ہے۔ ان کے افکار کے مطابق اللہ تعالیٰ کے جمال و جلال سے فیضیابی حضورِ حق سے ہے اور اپنے آپ سے غائب ہونا تو درحقیقت حضورِ حق کا ذریعہ علت ہے، اور جب حضورِ حق حاصل ہو جائے تو ذریعہ بے کار چیز ہوتا ہے۔ غیر حاضری کا فائدہ حضورِ حق سے ہے۔

اور بے حضور غیر حاضری، دیوانگی اور مغلوبیت کے سوا کچھ نہیں ہے؛ لہٰذا تارکِ غفلت ہونا حضورِ حق ہوتا ہے۔ اور اگر اپنے آپ سے غائب ہونے کا مقصد اللہ تعالیٰ کے ہاں بے حجاب حاضر ہونا ہے تو اپنے آپ سے غائب ہونا مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ جب مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو ذریعہ پر قائم رہنا کہاں مناسب ہے۔

صوفیانہ فکر و نظر کے مطابق اپنے آپ سے غائب ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ انسان شہروں، بستیوں اور اپنے بھائی بندوں سے غائب ہو جائے۔ میرے مرشد حضرت برقؒ فرماتے ہیں کہ غائب ہو جانے سے مراد اپنے ہر ارادے سے کنارہ کش ہونا اور مکمل طور پر خود کو اللہ کے اختیار میں دینا ہے۔ کائنات سے اپنے ہر تعلق اور نسبت کو ختم کرنا، خواہشوں، آرزوؤں اور تمناؤں سے بے نیاز ہو کر قربِ الٰہی کی تلاش ایک ایسی حالتِ غیب ہے جس میں کوئی ارادہ نہیں ہوتا اور بقولِ حضرت داتا صاحبؒ یہاں تک کہ حق تعالیٰ کا ارادہ ہی اس کا ارادہ ہو جائے۔ اور حاضر وہ ہے جس کے دل میں نہ دنیا کی فکر ہو اور نہ آخرت کی، اسے کسی خواہش سے راحت نصیب نہ ہو اور نہ ہی کسی کامیابی اور مرتبے کا حصول اس کے احساس کا حصہ بن سکے۔ ذاتِ باری سے اتحاد کی راہ میں یہ حالت اس وقت طاری ہوتی ہے، جب مکمل فنا یعنی اپنی ذات کے شعور کی فنا ارادے اور خواہش کی فنا سمیت ایک عارف، ذاتِ خداوندی میں جذب ہونے کا عمل پورا کر لیتا ہے۔ تصوف کے قدیم لٹریچر میں بعض صوفی سلسلوں کے سربراہوں نے اس عالمِ جذب کو حاضر اور غیر حاضر کی حالت کا نام دیا ہے جیسا کہ تصوف کے فنی امور کے عظیم رہنماؤں کا ایک طبقہ اسے حضورِ حق کے حوالے سے بیان کرتا ہے اور ایک غیبت یعنی شش جہات سے غائب ہونے کی حالت قرار دیتا ہے۔ اس حالت کے بارے میں جبکہ ایک عارف غائب ہوتا ہے، صوفیائے کرامؒ کی قطعی آرا تو ملتی ہیں، لیکن بہت کم صوفیا نے اسے تخلیقی تجربے کے طور پر بیان کیا ہے۔ عام طور پر

یہ بحث ان الفاظ پر ختم ہو جاتی ہے کہ حاضر اور غیر حاضر کی حالت کو پیرایۂ اظہار بخشنا ایک مشکل امر ہے، کیونکہ یہ سراسر آرزوئے جمال کا ایک ماجرا ہے جو ذاتِ خداوندی کی محبت کے ایک متحرک عکس کے سوا کچھ بھی نہیں۔ حضرت جنید بغدادیؒ کی نظموں اور رسائل میں کہیں کہیں لیکن بھرپور انداز میں حاضر اور غیر حاضر کی حالت کے بارے میں ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے یہ احساس ہوتا ہے کہ نورِ خداوندی کی آب و تاب کا تجربہ اس حالت پر حاوی ہوتا ہے جو زندگی آموز ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے اندر ایک عاشق کی اذیت اور دُکھ کے معنی بھی لیے ہوئے ہے۔

فطرت کے درمیان

حالتِ فنا اور حالتِ ہوش کے بلند ترین تجربے کے بعد جب ایک عارفِ حق اپنی انفرادی حالت میں واپس آتا ہے تو روحانی زندگی کی تکمیل کے باوجود ایک ایسی تڑپ اس کے جذبات و احساسات میں رچ بس جاتی ہے جو عاشقانہ اذیت بھی رکھتی ہے اور حقیقتِ الوہی سے بے داغ وابستگی کا ثبوت بھی۔ صوفیائے کرامؒ کے تخلیقی تجربوں سے اس حالت کے دونوں پہلوؤں کی تصدیق ہوتی ہے۔ الوہی حقیقت سے وابستگی عارفِ حق کو بہاروں جیسی شان سے آراستہ کرتی ہے ـــ اور اس تڑپ میں چھپی ہوئی عاشقانہ اذیت اس کے قلب و نظر کو اس سطح پر فروزاں رکھتی ہے کہ وہ ذاتِ الٰہی سے موجودہ قدرتی علیحدگی پر یوں محسوس کرتا ہے کہ اس کی روح قربتِ خداوندی کی طرف لوٹنے کی آرزو سے افسردہ اور پُر ملال ہے اور وہ اس حالت سے دور کر دیا گیا ہے جو اللہ کے حضور اور اس کی ذات کے اندر رہنے کی حالت سے موسوم ہے۔

صوفیانہ زندگی کے سفر میں یہ آخری انتہائی انوکھا تجربہ ہے اور اس کے حوالے سے صوفیائے کرامؒ کے ایک ایسے رویّے کا پتا چلتا ہے جس کا تعلق مناظرِ قدرت اور جمالیاتی شاہکاروں سے ہے اور اس کی تصدیق صوفیانہ شاعری کے ابدی خزانوں سے بھی ہوتی ہے۔ مناظرِ قدرت اور جمالیاتی شاہکاروں سے صوفیانہ وابستگی کو صوفیائے کرام نے روح کی اس آرزو اور تمنا کے ردِّ عمل کا نام دیا ہے جو حالتِ ہوش کے بعد اس لیے جنم لیتی ہے کہ صوفی کو حضورِ خداوندی کی وہ حالت میسر نہیں ہوتی جو فنائے صفت کی تکمیل کے بعد نصیب ہوئی تھی۔

حضرت جنید بغدادیؒ نے اس انوکھے صوفیانہ تجربے کے اسرار سے پردہ اٹھاتے ہوئے لکھا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ ہر روح کو اپنی نوع میں واپس لوٹا دیتا ہے تو وہ اس

نئی حالت کو ایک ظاہری پردے کے طور پر استعمال کرتی ہے جس کے پیچھے اس نے پچھلی حالت کو چھپایا ہوتا ہے۔ اس نئی حالت کے دوران وہ ایک بےچینی اور بے بسی کی زنجیروں میں جکڑی ہوتی ہے اور اپنی نوع کے ساتھ مانوس ہونے کی کوشش کرتی ہے، ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ حضورِ خداوندی کی حالتِ کمال سے محرومی اور دوبارہ علم و فکر کی وادیوں میں آنے سے قدرتی طور پر دل میں حسرتیں آشیانہ بنالیتی ہیں، حالتِ کمال کے کھوجانے کا غم دامنگیر ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے روح اک آرزوئے مسلسل اور پیہم جستجو کی کیفیتوں میں رہنے لگتی ہے۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ صوفی کی روح کیوں نہ اس عالمِ رنگ و بُو میں ناشاد ہو، جبکہ وہ عالمِ رنگ و بو سے غائب ہونے کا تجربہ کرچکی ہو اور اللہ تعالیٰ سے اتحاد کی نعمتوں سے سرفراز ہونے کے بعد کیوں نہ پھر اسی کی آرزو کرے، حالتِ ہوش یعنی انفرادیت کے دوبارہ حصول کے اس تجربے کی خصوصیت کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کے تخلیقی تجربے ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اور مناظرِ فطرت اور جمالیاتی شاہکاروں سے صوفیانہ دلچسپی کی پرازجمال داستانوں کی گہرائیوں میں اسی تلاش اور آرزو کے غم خانے آباد نظر آتے ہیں جو حالتِ کمال کے چھن جانے کے بعد صوفی کی روح میں ایک دائمی خلش بن کر زندہ رہتی ہے۔ صوفی کی یہ افسردہ اور پُرالم حالت دنیا کی نگاہوں سے پوشیدہ ہوتی ہے۔ اس حالت میں صوفی اپنے اس تجربے کو مناظرِ فطرت میں دیکھتا ہے جو اسے خدائے ذوالجلال سے اتحاد کی صورت میں ہوا تھا اور دوبارہ اتحاد کی آرزو اسے خوبصورت جنگلوں، سرسبز شاداب، گہرے سبز پانیوں کی جھیلوں کے حُسن میں غرق کردیتی ہے، وہ اڑتے بادلوں، گیتوں اور خوشبوؤں سے سرشار ہواؤں میں اپنے مرکزِ آرزو کا عکس دیکھتا ہے۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں:

"یہ آرزو جو کسی صوفی کی روح کی پاکیزگی اور خواہشِ جمال سے پھوٹتی ہے۔ اس کے قلب و نظر کو شاداب مقامات، خوبصورت مناظر اور گُل پوش وادیوں کی طرف

مائل کر دیتی ہے اور اس دنیا میں حُسنِ فطرت کے علاوہ جو کچھ ہے، وہ اس کے لیے عذاب بن جاتا ہے، جس کے اندر وہ اپنی کھوئی حالت میں جس پر بھیدوں کے پردے پڑے ہوئے ہیں، سراسر محبوب کے ہاتھ میں ہے۔"

مناظرِ فطرت کے حُسن و کمال کی وارداتوں کا رازدار صرف صوفی ہی ہے اور مناظرِ فطرت سے صوفیائے کرامؒ کا لگاؤ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ فطرت کے مناظر میں کھو کر صوفی جس کیف و مستی کی وادیوں میں داخل ہوتا ہے۔ وہاں صرف عقلِ سلیم کی بادشاہی ہوتی ہے اور فطرت، قربِ خداوندی کا سچا وسیلہ بن جاتی ہے۔ صوفیائے کرامؒ کی تحریروں میں مناظرِ فطرت کے حوالے سے جتنے بھی تجربے بیان کیے گئے ہیں، ان سے آگاہی حاصل ہوتی ہے کہ صوفی کی آرزوئے جمال کو تسکین صرف سوچ کے بادلوں کے ساتھ، عرفان کی پنہائیوں میں اترنے سے ہوتی ہے اور یہ سوچیں شہروں کی غلاظتوں، تجارتی فریب کاریوں اور سیاسی جھوٹ کی تاریکیوں سے باہر پہاڑوں، کھیتوں، جنگلوں اور پُربہار چشموں کے کناروں پر ملتی ہیں، انہی جگھوں پر عرفانِ الٰہی کی تجلیوں کا نزول بلا روک ٹوک ہوتا ہے اور ہر صداقت پسند اور توحید پرست، مناظرِ فطرت میں ہی اپنا سکون تلاش کرتا ہے۔ صوفی انہی مقامات پر پُرنور تنہائیاں پاتا ہے جو یادِ الٰہی کے لمحوں کی سچی شہادت دیتی ہیں۔ اسے شہروں اور آبادیوں کی بدصورتی رنج زدہ بنا دیتی ہے اور اندھی خواہشوں، اقتدار اور خوشحالی کے خود غرضانہ جذبوں میں لپٹے ہوئے لوگ اس کی آرزوئے جمال کو مجروح کر دیتے ہیں، تو وہ پُرشور شہروں سے باہر آجاتا ہے۔ خاموش نیلے آسمان اور اجلی دھوپ کے سایوں میں آکر اتنا مسرور ہو جاتا ہے، جیسے اُسے حالتِ اولیں کا تجربہ واپس مل گیا ہو۔ پھر ساری کائنات مہربان و شفیق بن جاتی ہے، اور تمام حُسن و جمال صوفی کی آرزوئے جمال میں ڈھل جاتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ کی تخلیقات میں فطرت کی ہم آغوشی کے تجربے انتہائی جمال آفرین ہیں۔ صوفیائے کرامؒ نے جنگلوں میں طلوع ہونے والی صبحوں کو اکتسابِ نور کا ایک وجد آفریں

ذریعہ قرار دیا ہے۔ اور اس سے یہ راز منکشف ہوتا ہے کہ فطرت کے درمیان رہنے سے جسم ایک حس میں ڈھل جاتا ہے۔ انسان حیران کُن آزادی کے ساتھ فطرت کی آغوش میں چلا جاتا ہے اور فطرت کی ناقابلِ بیان معصومیت اور فیض رسانی، سورج ہو، موسمِ گرما ہو یا موسمِ سرما ہمیں روحانی صحت بہم پہنچاتے ہیں۔ صوفیائے کرامؒ کے نزدیک فطرت ہی انسانوں کو خالقِ عظیم کے تصور سے آگاہ رکھتی ہے اور رازِ الٰہی اس کے سینے میں پوشیدہ ہے۔ قریب قریب تمام جلیل القدر صوفیائے کرامؒ نے پہلی اور آخری جدائی کے بعد تک کا عرصہ زیادہ تر جنگلوں، پہاڑوں اور دُور دراز کی پُر فضا وادیوں میں گزارا ہے۔ انہوں نے فطرت کے درمیان رہ کر الوہی رازوں تک رسائی حاصل کی اور معرفتِ الٰہی سے مالامال ہونے کے بعد دوبارہ فطرت میں رہنے لگے۔ انہوں نے اپنی آرزوئے جمال کی افسردہ اور پُر ملال گھڑیوں میں صرف فطرت کو اپنا ہمنوا پایا اور بتایا کہ جو انسان فطرت کے درمیان رہتا ہو، کبھی دل برداشتہ نہیں ہوتا، کیونکہ وہی جانتا ہے کہ دریاؤں، نہروں، چشموں کے پانیوں میں کتنی لطافتیں ہوتی ہیں اور یہ صوفی ہی ہے جو یہ جانتا ہے کہ الوہیت کا پہلا دروازہ فطرت ہے جو ہمیں لحہ بہ لحہ حیرت کے سمندروں میں دُور لیے چلی جاتی ہے۔ اور یہ لوگ کتنے عجیب و غریب ہیں کہ کسی بچھڑے ہوئے دوست کو اچانک دیکھ کر حیرت زدہ تو ہو جاتے ہیں، لیکن دنوں اور راتوں کی گردش اور فطرت کے حُسن و جمال پر کبھی حیرت زدہ نہیں ہوتے اور فطرت سے دل لگائے بغیر اُس اٹل نظام کا احساس بہت ہی مشکل ہے جو پوری کائنات کے باطن میں کارفرما ہے۔

صوفیانہ طرزِ زندگی میں جنگلوں کی تنہائیوں میں خیال کے تجربوں کا بھی ایک باب ہے اور اس تنہائی کے بھی دو حصے ہیں۔ پہلا حصہ فنائے صفت کی حالت کے دوران پیش آتا ہے اور دوسرا بقول حضرت جنید بغدادیؒ حالتِ ہوش کے بعد حالتِ

کمال کے چھن جانے کے بعد کا ہے، لیکن دونوں حالتوں میں تنہائی کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات فطرت کے درمیان رہنے پر ہی مبنی ہیں جن کی رُو سے ایک توصوفی کی آرزوئے جمال کا تقدس برقرار رہتا ہے اور اس کی رُوح کو آگے بڑھنے کی قوت ملتی ہے۔ دوسرے وہ مظاہرِ فطرت کے درمیان رہ کر نورِ عرفان کی آبشاروں کے ابدی نغموں میں اپنے سابقہ تجربے کی بازگشت سُنتا ہے۔

میں نے اپنے مرشد کے حلقۂ درس میں ایسے عارفوں کو بھی دیکھا ہے جو جنگلوں اور دریاؤں کے بے آباد کناروں پر رہتے ہیں اور حالتِ فنا اور حالتِ ہوش کی تکمیل کے باوجود جنگلوں میں رہنا پسند کرتے ہیں، ان میں بابا گارڈ نامی ایک بزرگ نے چالیس سال دریائے جہلم کے کنارے گمنامی کے عالم میں گزارے۔ فنائے صفت کا پروسس جہلم کے کنارے ہی پورا ہوا لیکن انفرادیت کی واپسی پر بھی اپنی تنہائیوں میں واپس چلے گئے۔ سال میں ایک دو مرتبہ ان سے ملاقات ہوتی تھی اور جنگلوں دریاؤں اور دُور دراز کی وادیوں کی تنہائیوں کا ذکر کرتے ہوئے اُن پر عاشقانہ وارفتگی طاری ہو جاتی تھی اور کہا کرتے، میں تنہا کبھی تنہا نہیں ہوتا اور تنہائی مجھے کبھی پریشان نہیں کرتی۔ دریا کے کنارے سُورج طلوع ہوتا ہے، تو میں اُن نو بہ نو نظاروں کا رقص دیکھنے لگتا ہوں جو اللہ تعالیٰ کے حُسن کے جلو میں فاتحانہ انداز میں آگے بڑھ رہے ہوتے ہیں اور مجھے یہ احساس رہتا ہے کہ دُنیا جو ہمارا آشیانہ ہے، خلا میں ایک نقطہ کی حیثیت رکھتا ہے اور دریا کے کنارے طلوع ہونے والی صبح مجھے ہر لمحہ بیدار رکھتی ہے۔

روزے کا صوفیانہ فلسفہ

اپنے مرشد سے تعلق کے ابتدائی مراحل کے دوران جب رمضان المبارک کا آغاز ہوا تو روزہ رکھنے اور نہ رکھنے کے بارے میں میرے پاس کوئی واضح نظریہ نہیں تھا۔ اس سے پہلے کبھی اس خیال سے روزہ رکھ لیا کرتا کہ جب سب لوگ روزہ سے ہوتے ہیں تو میرا روزہ کے بغیر ہونا ایک معاشرتی برائی ہے۔ اور کبھی روزہ اس لیے نہیں رکھتا تھا کہ طویل فاقہ کشی کی زد میں تھا اور اس جواز کا سہارا لیتا کہ پہلے ہی کھانے کو کچھ نہیں ملتا، روزہ رکھنے سے مزید جسمانی توانائی سے محروم ہو جاؤں گا۔ روزہ سے متعلق مری ذہنی سطح اسی قسم کی تھی کہ اللہ تعالےٰ نے حضرت برق رحمتہ اللہ علیہ کی درس گاہ میں داخل ہونے کی توفیق بخشی اور چند ماہ بعد رمضان المبارک کا آغاز ہوگیا۔ میرا روزہ رکھنے کا کوئی ارادہ نہیں تھا لیکن میں نے قبلہ صاحبؒ کے ہاں جانے کے پیش نظر روزہ رکھ لیا۔ میں شہر میں نکلا تو میں بدستور بے قرار رکھنے والے خوف اور بے آرام کر دینے والے شوق کی لہروں میں تھا۔ میں اسی کیفیت میں صوفی برقؒ کے ہاں حاضر ہوا تو اس وقت روزہ ہی باتوں کا موضوع تھا۔ اس دوران انہوں نے میری طرف دیکھا اور فرمایا: بے قراریوں، وحشتوں اور وسوسوں میں روزہ رکھنا تو کوئی بات نہیں، اور روزہ تو ایک باطنی عبادت ہے۔ اگر باطن صاف نہیں تو روزہ رکھنے والا امانت میں خیانت کرتا ہے"۔ دوسرے روز میں نے وحشت اور بے قراری کو جواز بنا کر روزہ نہ رکھا، تو باتوں باتوں

میں صوفی صاحبؒ نے فرمایا۔

"اگر کوئی کبھی کبھی فاقہ کرے تو فاقہ کی نوبت کبھی نہیں آتی"۔

روزہ اور فاقہ کے بارے میں صوفی برق رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں اقوال خالص صوفیانہ اندازِ فکر کی اس سچائی کا مظہر ہیں، جس کی اساس تزکیہِ نفس ہے اور تزکیہ نفس کی تکمیل روزہ اور فاقہ ہے۔ فقر و درویشی میں روزہ ایک اختیاری فاقہ ہے۔ ارکان دین میں روزہ کی فضیلت، افادیت اور عظمت کے بارے میں کتاب و سنت کی واضح اور روشن شہادتیں موجود ہیں اور کتاب و سنت کے وارث اولیا اللہ نے روزہ کو دنیا و آخرت میں پاکیزگی، نیکی اور سچائی کا زینہ قرار دیا ہے۔ صوفیائے کرامؒ کے نزدیک روزہ کی حقیقت یہ ہے کہ اس میں مکمل طریقت پوشیدہ ہے۔ اور بیشتر مشائخ کرامؒ کی زندگیوں کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ وہ مسلسل روزے سے ہوتے تھے۔ بعض صرف رمضان المبارک کے روزے رکھتے تھے اور صرف رمضان المبارک میں روزہ رکھنے اور اس کے علاوہ نہ رکھنے کے بارے میں ان مشائخ کرام کا رویہ اس نظریہ پر تھا کہ اس طرح وہ ریا سے محفوظ رہیں گے۔ حضرت داتا صاحبؒ نے بعض صوفی رہنماؤں کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مسلسل روزہ دار ہوتے تھے اور دیکھنے والا یا قریب رہنے والا بھی یہ نہ جان سکتا تھا کہ وہ روزہ دار ہیں۔ اگر کوئی سامنے کھانا لے آتا تو کھا بھی لیتے اور نفلی روزہ کو توڑ دیتے۔ مگر یہ نہ ظاہر ہونے دیتے کہ وہ روزہ دار ہیں۔ حضرت علی ہجویریؒ، اپنے اس مشاہدے کی تصدیق کے لیے شیخ احمد بخاریؒ سے اپنی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حلوے کی ایک پلیٹ ان کے سامنے تھی اور وہ بڑے اطمینان سے کھا رہے تھے۔ انہوں نے حضرت داتا صاحبؒ کی طرف دیکھا اور حلوہ کھانے کی دعوت دی۔ حضرت داتا صاحبؒ لکھتے ہیں کہ میں نے بچوں کی

طرح فوراً کہا میں روزے سے ہوں۔ یہ سن کر شیخ بخاریؒ نے پوچھا روزہ کیوں رکھتے ہو۔ داتا حضورؒ نے کہا کہ میں فلاں بزرگ کی پیروی میں روزہ رکھتا ہوں۔ شیخ بخاریؒ نے فرمایا کسی مخلوق کی پیروی کرنا جائز نہیں۔ حضرت داتا صاحبؒ نے ارادہ ہی کیا تھا کہ روزہ کھول دیں۔ شیخؒ نے فرمایا، جب تم نے پہلے کی پیروی کو ترک کرنے کا ارادہ کیا ہے تو میری پیروی کیوں اختیار کرتے ہو، جب کہ میں بھی مخلوق ہوں اور ہم دونوں ایک ہیں۔ صوفیانہ رمز کا حامل یہ مکالمہ اپنے اندر ایک اور حیران کن مفہوم رکھتا ہے۔ تاہم یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ روزہ جو سراسر باطنی عبادت ہے اور روزہ کی نمائش و اظہار اللہ تعالےٰ کی رضا سے باہر نکل جانے کے مترادف ہے اور عبادت و ریاضت جس کے بارے میں صوفیانہ انداز فکر یہ ہے کہ عبادت و ریاضت اپنے آپ سے بھی چھپا کر کرنی چاہیے۔ اور روزہ کے بارے میں تو اس اصول پر سختی سے پابندی کی ہدایت کی گئی ہے کہ روزہ رکھنے والے کے بارے میں کوئی یہ جان ہی نہ سکے کہ وہ روزہ دار ہے۔

روحانی دستاویزوں میں روزہ کی حقیقت کے بارے میں عظیم صوفیاء نے قلب و نظر کو روشن کر دینے والے انکشافات کیے ہیں اور خدا کے متلاشیوں اور عارفانِ حق کے لیے روشن دروازے کھول دیئے ہیں۔ جس سے یہ پتا چلتا ہے کہ اختیاری فاقہ کشی یعنی روزہ، جو ہر پڑھے لکھے، ان پڑھ بالغ، تندرست اور قیام پذیر کے لیے فرض قرار دیا گیا ہے، اس کے لیے ضروری ہے کہ نیت درست اور مستحکم ہو، جس پر صدق و اخلاص کا سایہ ہو اور روزہ صرف معدے کو ایک معین وقت کے لیے خالی رکھنے تک محدود نہیں بلکہ یہ پوری انسانی زندگی کے افعال پر حاوی ہے۔ صوفیائے کرامؒ کی رائے

میں روزہ میں سب سے کم درجہ بھوکا رہتا ہے. اگرچہ بھوکا رہنے کا بھی درجہ ہے لیکن روزہ اپنی ہمہ گیر افادیت کے پیشِ نظر اس سطح پر اعلیٰ درجے کا حامل ہے. جہاں بقول داتا صاحبؒ رک جانے کا مفہوم مکمل ہو جاتا ہے.

تصوف میں رک جانے کا مطلب ان تمام امور سے ہاتھ اٹھا لینا ہے جو معدے کے خالی ہوتے ہوئے بھی روح کے لیے آفت بنے رہتے ہیں اور یہ امور کان، آنکھ زبان اور جسم کے دوسرے اعضا کے ذریعے طے ہوتے ہیں.
حضرت داتاؒ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مقدس "جب روزہ رکھو تو اپنے کان، آنکھ، زبان اور جسم کے ہر عضو کا روزہ رکھو" کے تحت فرماتے ہیں کہ روزہ کی حقیقت رکنا ہے. یعنی معدے کو کھانے پینے سے، آنکھ کو شہوت سے، کان کو برائی سننے سے، زبان کو بکواس کرنے سے، ذہن کو فتنہ انگیز باتیں سوچنے سے، اور جسم کو دنیا کی تقلید کرنے سے روکنے کا نام روزہ ہے اور جو روزہ دار ان شرائط پر پورا اترتا ہے وہی سچا روزہ دار ہے

صوفیائے کرامؒ نے روزہ کے طور پر صرف فاقہ کشی اختیار کرنے کو بچوں کا کے کھیل کا نام دیا ہے اور تصوف کی رو سے روزہ ایک ایسا عمل ہے، جس میں انسان اپنے حواس کے ذریعے ہونے والی برائیوں سے محفوظ ہو کر مکمل پاکیزگی کا جامہ پہن لیتا ہے. معدے کے ساتھ ساتھ اپنے حواس کا بھی روزہ رکھنا، تصوف میں باکمال عارفوں کا شیوہ ہے اور اپنے تمام اعضائے جسمانی کو وقفِ عبادت کر دینا تکمیلِ وفا کی نشانی ہے. صوفیائے کرامؒ نے روزہ کو دو درجوں میں رکھا ہے. ایک درجہ فرض روزہ کا ہے اور دوسرا نفلی روزہ کا، تصوف کے ابتدائی دور میں نفلی اور فرض روزہ کے بارے میں مشائخ کرامؒ کا اختلاف رہا ہے. لیکن روحانی پیشواؤں کی عظیم اکثریت

نے نفلی روزہ رکھنے اور فرض چھوڑنے کو ناپسند فرمایا ہے۔ وہ دونوں میں سے کسی ایک کو بھی چھوڑنے کے حق میں نہیں ہیں اور نفلی روزہ کے متعلق ان کا ارشاد یہ ہے کہ نفلی روزہ سنتِ سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کا ناقابلِ تقسیم جز ہے۔ فرض اور نفلی روزوں کے بعد مشائخ کرامؒ نے "صومِ وصال" کے نام سے موسوم روزہ کا بھی اپنی تحریروں میں ذکر فرمایا ہے۔ صومِ وصال روزہ کی ایک جاری وساری حالت ہے، جس میں کوئی وقفہ نہیں ہے اور جلیل القدر صوفیا کرامؒ نے "صومِ وصال" کو معجزہ قرار دیا ہے۔ معجزہ جو صرف نبی ہی سے رونما ہو سکتا ہے۔ اس لیے مشائخ کرامؒ کی تعلیمات میں "صومِ وصال" رکھنے کی سختی سے ممانعت فرمائی ہے۔ کیونکہ "صومِ وصال" صرف حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا ہے، حضرت داتا صاحبؒ لکھتے ہیں کہ جب سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں صحابہ کرام نے بھی صومِ وصال کا روزہ رکھنا شروع کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا کہ تم "صومِ وصال" نہ رکھو، میں تم میں سے کسی کے مانند نہیں ہوں۔ کیونکہ میں تمہارے رب کے حضور رات گزارتا ہوں، وہی مجھے کھلاتا اور پلاتا ہے۔ صاحبانِ مجاہدہ وریاضت حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کو ممانعت کے طور پر قبول نہیں کرتے بلکہ وہ اسے عنایاتِ محمدی کا نام دیتے ہیں کہ آپ نے اپنے چاہنے والوں کو اس کٹھن ریاضت سے محفوظ رکھنا پسند فرمایا ہے۔ اور مشائخ کرام کا ایک مکتبۂ فکر صومِ وصال کا روزہ رکھنے کو قولِ سنت کی خلاف ورزی قرار دیتا ہے اور وصال کی حقیقت یہ ہے کہ جب دن گزر جائے تو رات کو روزہ نہیں ہوتا اور اگر رات کو روزہ سے ملایا جائے تو بھی وصال نہیں ہوتا۔ اور یوں بھی یہ انسانی طاقت کے امکانات سے باہر ہے کہ کوئی صومِ وصال کا روزہ رکھے اور تائیدِ الٰہی کے

بغیر ایسا ممکن ہی نہیں۔ تاہم صوفیائے کرامؒ کے روزہ رکھنے کے سلسلے میں انتہائے کمال کا عالم یہ ہے کہ جنیدی مشرب کے عالی مقام صوفی حضرت ابو نصر سراجؒ جب رمضان المبارک میں بغداد تشریف لائے تو ان کے لیے شہر کی سب سے بڑی مسجد میں ایک حجرہ وقف کر دیا گیا۔ جہاں انہوں نے درویشوں کی امامت فرمانا شروع کر دی۔ انہوں نے عید تک امامت فرمائی، پانچ قرآنِ پاک ختم کیے۔ ہر رات ایک خادم ایک روٹی انہیں دے جاتا، اور عید کے روز وہ نماز ادا کرنے گئے تو خادم نے دیکھا کہ حجرے میں تیس کی تیس روٹیاں جوں کی توں موجود تھیں۔

ثواب کے اعتبار سے اور اللہ تعالےٰ کے فرمان کی بجا آوری میں روزہ ارکانِ دین کا اہم ترین جزو ہے۔ علمائے دینیات اور صوفیائے کرامؒ نے اس کے افادی پہلوؤں پر کثرت سے روشنی ڈالی ہے۔ اگرچہ ظہورِ اسلام سے قبل روزہ کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا لیکن جو شکل اسے دینِ اسلام نے دی ہے، اس سے روزہ کی ہمہ گیریت اور معنوی صداقت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ اپنے تمام تر تقاضوں کے ساتھ روزہ کی پابندی انسان کی روزمرہ زندگی میں اعتدال، پاکیزگی اور نیکی کا باعث بنتی ہے۔ یہ انسان کی وحشیانہ جبلتوں کی سرکشی کو قابو میں رکھنے کی توانائی بخشتا ہے، اور انسانی سیرت و کردار کی اس سطح پر تعمیر کرتا ہے جہاں انسان غم و غصے، انتقام اور خود غرضانہ جذبے کی جگہ رحم، محبت اور ایثار کے پیکر میں ڈھل جاتا ہے، اور عام انسانی قوانین کے مطابق ایسے افراد اس قابل ہوتے ہیں کہ وہ انسانیت کے جوہر سے مزین معاشرہ تشکیل دے سکیں۔

صوفیائے کرامؒ کے نزدیک روزہ ضبطِ نفس کی صلاحیت بخشتا ہے اور

انسان، کھانے، سونے اور بولنے کے اختیار سے از خود دستبردار ہو کر رضائے الٰہی کے اس درجے پر فائز ہو جاتا ہے کہ وہ خدا کی مرضی سے ایک معین وقت کے لیے کھانا، سونا اور بولنا بلا وجہ ترک کر کے خدا کا وفا شناس ہونے کا ثبوت فراہم کرتا ہے اور ان قوتوں پر غالب آجاتا ہے جو حیوانی زندگی کی طرف جاتی ہیں۔ انسانیت، انسان کے لطیف اور مہذب ہونے کا نام ہے۔ اور روزے کے دوران بھوکے رہنے کا تجربہ آخر کار اس کے باطن کی مکمل صفائی کا ضامن بن جاتا ہے۔ روزے کے حوالے سے تصوف میں کھانا پینا ترک کرنے کی روایات کا پس منظر بہت وسیع ہے۔ صوفیائے کرامؒ نے اس روزے کے دوران بھوکا رہنے کے عمل کے روحانی نتائج سے جو کچھ اخذ کیا ہے وہ صوفیانہ طرزِ زندگی میں جاری و ساری ہے۔ اور بھوکے رہنے کے سلسلے میں جس پُرنور استقامت کا مظاہرہ کیا ہے وہ عام انسانوں کے لیے اس لیے حیرت انگیز ہو سکتی ہے کہ بغیر کھائے پیئے نہ صرف خود زندہ رہنا بلکہ دوسروں کے لیے بھی زندہ رہنا، انسانی وہم و گمان سے باہر ہے۔ لیکن تیسری صدی ہجری کے بعض صوفیائے کرامؒ مسلسل کھانے پینے سے خود کو محروم کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اور حضرت سراجؒ کا ارشاد ہے کہ کچھ لوگوں نے اس لیے فاقہ کشی کو شعار بنا لیا ہے کہ اس طرح نحیف و نزار ہو کر وہ انسانی خصوصیات سے آزاد ہو جائیں گے۔ حقیقتِ الوہیت کے اور زیادہ قریب ہو جائیں گے تو یہ خیال درست نہیں ہے۔

لیکن روزے سے صوفیائے کرام کے ایک اکثریتی مکتبہ فکر نے بھوک کا جو تصور دیا ہے وہ صوفیانہ تعلیم میں اب تک رائج ہے۔ اور روزوں کے علاوہ بھوکے رہنے کی عظمت کے بارے میں صوفیائے کرامؒ کا یہ ارشاد ہے کہ رُوحانی زاویہ نظر سے بھوکے رہنے کا انعام، ذہنی ریاضت کی سچائی اور صوفیانہ بصیرت

میں ملتا ہے روزے میں بھوکا رہنے سے جو روحانی شعاعیں انسان کے قلب نظر کو چھوتی ہیں، ان شعاؤں کو دیرپا اور مسلسل عکس ریز رکھنے کے لیے صوفیائے کرام نے اپنے روحانی تجربے کے دوران بھوکے رہنے کو اختیار کیا اور بھوک کے بارے میں ان کے روشن افکار بتاتے ہیں کہ بھوک اختیار کرنا اور پھر اس پر اس انداز سے قابو پانا کہ بھوک کا احساس تک ختم ہو جاتا ہے۔ عارفوں کا حکم ہے اور مبتدی اس کا آغاز روزہ رکھنے سے کرتے ہیں۔ صوفیانہ نصاب میں چلّہ کشی کے قواعد و ضوابط روزے کے اصولوں سے وضع کیے گئے ہیں اور چلّہ کشی بھوک کے اس صوفیانہ فلسفے سے وجود میں آئی ہے کہ یہ اللہ کے سوا ہر تعلق کو ختم کر کے حقیقت الوہیت میں جذب ہونے کا ذریعہ بنتی ہے تصوف کے جلیل القدر معلموں نے اس کی تصدیق فرمائی ہے کہ فنائے صفت سے کامیاب و کامران ہونے کے بعد جب کوئی صوفی دوبارہ اپنی کھوئی ہوئی صفات کو حاصل کر لیتا ہے تو تب بھی رب ذوالجلال سے اپنے باطن میں ہم کلام ہونے کے لیے چالیس روز تک بھوکا رہتا ہے۔ تیس دن کے بعد صرف لُگی کرتا ہے اور مزید دس دن حالتِ بھوک میں گزارتا ہے۔ ایسا اس لیے کرنا پڑتا ہے کہ انسانی طبیعت کے بعض عناصر اسی صورت مغلوب ہو سکتے ہیں کہ کھانا پینا ترک کر دیا جائے تاکہ روح اتنی لطیف، پاکیزہ اور مصفا ہو جائے کہ وہ اللہ تعالےٰ کے کلام کی سماعت کے آداب میں ڈھل جائے۔

بھوکے رہنے میں جو راز پوشیدہ ہے، صوفیائے کرام نے اس کے تجربے سے گزر کر ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ بھوکا رہنا عظیم مجاہدہ ہے اور صوفیائے کرام اس لیے بھوکا رہتے تھے کہ بھوک انسان کی نفسانی خواہشات کو فنا کر دیتی ہے، کیونکہ خدا کی معرفت اور انسان کے درمیان نفسانی خواہشات ایسی اونچی دیوار

ہے جسے اللہ تعالٰے کی خوشنودی کے بغیر کوئی انسان عبور نہیں کر سکتا۔ حضرت داتا صاحبؒ صوفیانہ فکر و نظر نسل در نسل منتقل کرنے والے استاد ہیں۔ صوفیانہ اعمال میں بھوکے رہنے کو کلام پاک کی رو سے جائز قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالٰے نے قرآن پاک میں فرمایا ہے کہ:

"ہم ضرور بالضرور خوف، بھوک، جان و مال اور پھلوں کی کمی سے تمہارا امتحان لیں گے۔"

حضور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اللہ تعالٰے کو بھوکے کا پیٹ ستر شکم سیر عابدوں سے زیادہ عزیز ہے۔"

بھوکے رہنے میں رضائے الٰہی کا یہ پہلو صوفیائے کرام کے نزدیک صوفیانہ عقیدے کی حیثیت رکھتا ہے کہ اختیاری چلہ کشی کے ہوتے ہوئے بھی عارف کا بھوک کے مارنے میں یہ مستقل رویہ ہوتا ہے کہ وہ کبھی خرید کر روٹی نہیں کھاتا اور نہ ہی مانگ کر روٹی کھاتا ہے۔ حضرت معروف کرخیؒ کے بارے میں حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ بھوک کے بارے میں ان کا رویہ یہ تھا کہ جب بھی ان کی خدمت میں کوئی چیز پیش کی جاتی تو قبول کر لیتے اور کھا لیتے۔ ایک دفعہ کسی نے ان سے پوچھا۔ حضرت حارثؒ تو ایسا کھانا قبول نہیں کرتے۔ حضرت معروف کرخیؒ نے جواب دیا۔

"میرا بھائی الحارث زہد و ورع کے اثر سے اپنے ہاتھ کھینچ لیتا ہے، لیکن میں اپنے علمِ باطن کی بدولت انہیں پھیلائے رکھتا ہوں۔ اس مالک کی دنیا میں میری حیثیت ایک مہمان کی سی ہے۔ جب مجھے کھلاتا ہے تو کھا لیتا ہوں، جب وہ مجھے نہیں کھلاتا تو میں بھی صبر اور قناعت کرتا ہوں۔

صبر و قناعت کی دنیا میں صوفیائے کرامؒ کی مثالیں بڑی ولولہ انگیز اور

حواس گم کر دینے والی ہیں کہ ان کا بھوک کا تصور کتنا عظیم اور روشن ہے۔
حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ہر نسل اور ہر رنگ کی قوم کے ذہین افراد نے بھوک پر قابو پانے اور بھوکا رہنے کی عظمت کو تسلیم کیا ہے اور اسے بزرگی اور نیکی کی علامت قرار دیا ہے۔ اور صوفیاؒ کے نزدیک بھوکے کا دل تیز ہوتا ہے اور اس کا باطن زیادہ صحت مند اور پاکیزہ ہوتا ہے۔ اور جو صوفی بہت کم پانی پیئے اور عبادت و ریاضت سے اپنے آپ کو منوائے، معرفت کے اجالوں میں آنکھیں کھولتا ہے۔ اور ہر آن رب ذوالجلال کے حضور میں ہوتا ہے۔ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا پانی کم پینے اور بھوکا رہنے کے بارے میں یہ ارشاد تصوف کی تمام روحانی دستاویزوں میں موجود ہے۔ آپؐ نے خدا کے متلاشیوں سے فرمایا۔
تم اپنے شکموں کو خالی اور اپنے جگروں کو پیاسا رکھو، اور نہ اپنے جسموں کو آراستہ کرو، اس طرح اللہ تعالےٰ تمہارے دلوں کو دنیا میں ظاہر پائے گا۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ،
"بھوک جسمانی طاقت کے لیے ایک بلا ہے، لیکن دل کے لیے روشنی، جان کے لیے صفائی اور باطن کے لیے الہام، اور اگر باطن الہام کے نور سے روشن ہو، زندگی بے داغ ہو اور دل میں معرفت کا اجالا پھیل جائے تو جسم کو بھوک کی بلا میں مبتلا رکھنے میں کیا نقصان ہے۔ کیونکہ پیٹ بھر کر روٹی کھانے میں کوئی برائی نہیں اگر برائی ہوتی تو جانور پیٹ بھر کر کبھی نہ کھاتے۔ اگر ایسی ہی بات ہے تو معلوم ہوا کہ پیٹ بھر کر کھانا جانوروں کا کام ہے اور بھوکا رہنا بیماریوں کا علاج ہے۔ باطن، روحانی بنیادوں پر تعمیر ہوتا ہے۔ کھانا یا زیادہ کھانا پیٹ کی تعمیر ہے۔ پیٹ جسم و جان کی خدمت ہے اور جسم و جان کی خدمت کے جذبے ہی آفتوں کو دعوت دیتے ہیں۔

صوفیانہ طرزِ زندگی میں بھوک کی فضیلت کو صوفیائے کرامؒ نے تسلیم کرتے ہوئے فرمایا کہ ہے کہ "اہلِ فکر دو روٹیوں کے لیے خدا کو کبھی آزمائش میں نہیں ڈالتے۔ اور فقر و درویشی کا دعویٰ کرنے والا ہر وہ شخص جھوٹا ہے جو بھوک کے لیے ہاتھ پھیلاتا ہے۔ بھوک اہلِ توحید کا زیور ہے۔ اور ایک بزرگ کا قول ہے کہ مرد درویش میں تین چیزیں اس کے اعمال پر ضروری حاوی ہونی چاہئیں۔ ایک یہ کہ وہ اس وقت تک نہ سوئے جب تک نیند کا غلبہ اسے زیر نہ کرلے اور اس وقت تک نہ بولے جب تک کہ اس کے بولنے کی ضرورت پیش نہ آئے اور کھانا بغیر فاقے کے کبھی نہ کھائے۔ مشائخ کرامؒ کی تحریروں اور زندگیوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ دو دن اور دو راتوں کا فاقہ کرتے تھے۔ اکثر تین دن اور تین راتیں فاقہ سے گزارتے تھے۔ بعض ایک ہفتے کا فاقہ کرتے تھے۔ لیکن محققینِ تصوّف کے نزدیک ہر سچی بھوک چالیس دنوں اور چالیس راتوں کے فاقہ کے بعد ہوتی ہے۔ صاحبان مجاہدہ و ریاضت کا ایک گروہ بتاتا ہے کہ چالیس دنوں اور چالیس راتوں کی فاقہ کشی کے بعد ہی طبیعت کا گھمنڈ اور سرکشی کا سر کچلا جا سکتا ہے۔ اسرار الٰہی کے انوار بھوکے اور پیاسے عارفوں ہی کے لیے ہیں۔ اور محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں آج بھی عارفانِ حق اپنے جگروں کو اس لیے پیاسا رکھتے ہیں کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم جب پانی پیتے تھے تو ایک گھونٹ پیتے تھے تاکہ حلق تر ہو جائے لیکن جگر پیاسا رہے۔

معرفتِ الٰہی - ۱

اسلامی تصوف کی اصطلاح "معرفتِ الٰہی" اپنے مفہوم کی گہرائی کے اعتبار سے صوفیانہ نظریہ توحید کی ہی ایک شکل ہے۔ اور نظریہ توحید کے سلسلے میں صوفیائے کرامؒ نے جو بنیادی اصول وضوابط تخلیق کیے ہیں. معرفتِ الٰہی کی اساس بھی انہی پر ہے اور عمومی سطح پر "معرفتِ" ایک ایسا معروف صوفیانہ تصوّر ہے، جس کے بارے میں ہر عہد کے صوفیا نے اپنے اپنے انداز فکر سے خیال افروز باتیں کی ہیں. لیکن معرفت کے اس باطنی مفہوم کے سلسلے میں مکمل اتفاق پایا جاتا ہے کہ معرفتِ الٰہی، خالق کائنات سے انسان کے خصوصی تعلق اور وابستگی کا وہ آخری مرحلہ ہے جس کا ادراک اس سطح پر ممکن ہے جہاں اللہ تعالےٰ اور انسان کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں رہتا. اس فاصلے کو عبور کرنے اور ذات خداوندی میں جذب ہونے کا پروسس صرف صوفیانہ طرزِ عمل ہے، جو صوفیانہ نصاب میں فنائے صفت کی نظریاتی اصطلاح کے طور پر موجود ہے۔ اور ہر مکتبہ فکر کے صوفیائے کرامؒ نے قرآن وسنت کی روشنی میں فنائے صفت کے پروسس کو معرفتِ الٰہی کی بنیاد قرار دیا ہے.

معرفت اور حقیقت، اطاعتِ الٰہی اور خدا کی تلاش میں زندگی وقف کردینے کا ایک ایسا انعامِ خداوندی ہے. جو اللہ تعالےٰ کے ان پسندیدہ انسانوں کو عطا ہوتا ہے جو پوری تندہی سے اپنے روحانی تجربے اور روحانی ارتقا کی منزلیں، بے خوف وخطر طے کرتے ہیں اور معرفت الٰہی سے، ہمکنار ہو جاتے ہیں۔

معرفت الٰہی کے حصول کے لیے صوفیائے کرامؒ نے ایثار نفس اور نفیٔ ذات کو ضروری قرار دیا ہے اور اسلام کے مسلمہ عقائد و تعلیمات کی رو سے صوفی مفکرین نے معرفتِ الٰہی کو تصوف میں 'انتہائی کمال کی حالت بیان کیا ہے جس میں اہل فقر، جلوت و خلوت کی حالتوں کے دوران اللہ تعالےٰ سے وابستہ ہوتے ہیں اور بغیر کسی درمیانی واسطہ کے قربِ خداوندی سے فیض یاب ہوتے ہیں. میرے مرشد ڈاکٹر برق رحمۃ اللہ علیہ نے معرفتِ الٰہی کے بیان میں فرمایا تھا کہ معرفتِ الٰہی کا واحد راستہ تصوف ہے نہ کہ عقل، اور فقیر کی معرفت یہ ہے کہ وہ ہر آن اور ہر ساعت خدا کے حضور میں رہتا ہے اور یہ مقامِ معرفت، عقل کی عیاریوں سے حاصل نہیں ہو سکتا. صوفیانہ لٹریچر میں جہاں کہیں بھی معرفت کا ذکر آیا ہے علم و عقل اور منطق و استدلال سے مبّرا ہے اور صوفیا کرام لکھتے ہیں کہ رب ذوالجلال کی معرفت عقل و استدلال کی بجائے جذب و شوق کا نتیجہ ہے. کیونکہ معرفتِ الٰہی عقل کی سرحدوں سے باہر ہے. عقل جو اشیائے معلومہ کے علم کا نام ہے اور اس کا دائرہ اس کی اصل فطرت کے اعتبار سے صرف ان اشیا تک ہے جو محدود ہیں. لہٰذ عقل کی رسائی اللہ تک کہاں ہو سکتی ہے. جو غیر مادی اور لا محدود ہے اور منطق و استدلال سے ماورا، لہٰذا عقلی معرفت الٰہی، صوفیاء کرامؒ کے نزدیک ایک واہمہ ہے اور معرفت الٰہی درویش کی اس حالتِ ذہنی کا نتیجہ ہے جب اللہ تعالےٰ اس پر اپنا نور و الہام نازل کرتا ہے.

معرفتِ الٰہی کے بارے میں صوفیائے کرام اور علمائے دینیات کے درمیان نظریاتی سطح پر یہ اختلاف ہمیشہ رہا ہے کہ عقلی معرفت درست ہے یا الہامی معرفت. لیکن صوفیائے کرامؒ نے عقلی معرفت کے نظریئے کو سرے سے ہی قبول نہیں کیا. اور حضرت داتا صاحبؒ کے صوفیانہ افکار کے مطابق 'معرفت درحقیقت اللہ تعالےٰ کی پہچان کی ایک ایسی حالت ہے جو صوفی کا منتہائے مقصود ہوتی ہے.

اگر اس مقصود تک رسائی عقل و علم سے ہے تو منطقی طور پر عقل و علم مقصود کے حصول کا ذریعہ ہیں اور جب مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو ذریعہ باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا عقل و علم ایک خاص حد تک تو ساتھ جا سکتے ہیں لیکن اس سے آگے ان کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ جبکہ اس سے آگے قربِ خداوندی کا مقام ہے۔ اور قربِ خداوندی ایک ایسی منزل ہے جہاں ارادہ خواہش اور آرزو تک سلامت نہیں رہتی۔ عقل و علم کہاں ٹھہریں گے۔ للذ عقلی معرفت کا تصور اہلِ فقر کے نزدیک ایک نامکمل روحانی تجربہ ہے اور روحانی معرفت، جو خدا کی حقیقی پہچان کی دلیل ہے، خدا کے اس فرمان کے مطابق ہے کہ اللہ کو اس طرح پہچانو کہ جس طرح پہچاننے کا حق ہے۔ اور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر تم اللہ تعالےٰ کو مکمل طور پر پہچانتے تو یقیناً تم دریاؤں پر سے گزرتے تو تمہارے پیر تک خشک رہتے اور تمہاری دعاؤں سے پہاڑ ہٹ جاتے۔ حضرت داتا صاحبؒ علمی معرفت اور الہامی معرفت کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ "دل کا اللہ تعالےٰ کے ساتھ زندہ ہونا معرفت کی دلیل ہے اور جسے معرفت نہیں، اس کی کوئی قیمت نہیں اور اہلِ فقر کی روحانی صحت و درستی کا نام ہی معرفت ہے۔ اور صوفیائے کرامؒ اس لیے الہامی معرفت کو علمی معرفت پر فضیلت دیتے ہیں کہ احوال واشغال کی صحت و درستی اگرچہ صحتِ علم کے بغیر ممکن نہیں لیکن صحتِ علم کے لیے صحتِ حال ہرگز ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ کوئی اس وقت تک عارف نہیں ہو سکتا جب تک عالمِ حق نہ ہو۔ لیکن عالم کے لیے ممکن ہے کہ وہ عارف نہ ہو۔

صوفیائے کرام نے معرفت یعنی اللہ تعالےٰ کی پہچان کا جو معیار مقرر کیا ہے، وہ عالمانہ نہیں بلکہ عارفانہ ہے۔ اور صوفی اللہ تعالےٰ کی معرفت، علم کے وسیلے سے حاصل نہیں کرتا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کی نشانیاں اللہ کے دیدار کی علت کے طور

پر قبول کرتا ہے۔ بلکہ معرفت الٰہی کو اپنے احساس والہام کے حوالے سے شناخت کرتا ہے اور توحید کا ادراک حاصل ہونے سے جس انوکھے اور انجانے عاشقانہ رویے کو اپناتا ہے، اس سے معرفتِ الٰہی کے جاری وساری انکشافات کا سرچشمہ بن جاتا ہے۔ لیکن تصوف کے جلیل القدر معلموں اور راہنماؤں نے معرفت الٰہی کے سلسلے میں ان افراد کی بھی حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔ جن کی معرفت لمحاتی، عقلی اور استدلالی ہے۔ کیونکہ خدا کا تصور بقدرِ ظرف ہی لوگوں کے پاس ہوتا ہے یا وہ علم کے حوالے سے خدا کو پہچانتے ہیں یا کبھی کبھی خدا کی کھلی نشانیوں یعنی زلزلوں، طوفانوں اور ہمہ گیر ارضی و سماوی تغیّرات سے عارضی طور پر خدا کے غلبے میں آ جاتے ہیں۔ کبھی ان کا علم انھیں بتاتا ہے کہ ایک باجبروت قوت پسِ پردہ کارفرما ہے اور کبھی کوئی جذبہ ان کے احساس میں خدا کی معرفت کا دیا روشن کر دیتا ہے، جو مکمل عرفان کے نہ ہونے سے بہت جلد بُجھ جاتا ہے اور انسان دوبارہ اپنے ارادوں، خواہشوں اور وجود کی اہمیت کے جنگلوں میں گُم ہو کر معرفت کو بھول جاتا ہے۔ عارفانہ معرفت کا تصور ایک ہمہ وقتی حالت ہے اور اسے یہی فضیلت حاصل ہے۔ یہ خدا سے دائمی تعلق کی جمال آفریں کیفیت ہے۔ یہ پاکیزہ و لطیف ہونے کے روحانی تجربے کی مہک سے بھرپور ایک ایسی واردات ہے، جس میں جدائی کا ذرہ بھر وسوسہ اور اندیشہ نہیں ہوتا۔ حضرت قشیریؒ فرماتے ہیں کہ صوفیائے کرامؒ کا تصورِ معرفت، ایک ایسے انسانی رویے کی ترتیب اور تکمیل کا نام ہے جس میں ایک انسان اللہ تعالےٰ کی وحدانیت اور اس کی تمام صفات و برکات کو پُراز اعتماد قرار دیتا ہے۔ اور اس سے وابستگی، اس کے شعور و احساس میں مکمل طور پر رچی بسی ہوتی ہے۔ وہ اپنے اعمال میں مخلص ہوتا ہے اور اپنے آپ کو اپنے نفس کی کمزوریوں اور کردار کی قابلِ ملامت باتوں سے الگ اور دُور رکھتا ہے۔ وہ

ہمہ وقت اللہ تعالیٰ کی بارگاہ کے دروازے پر منتظر و پر اشتیاق رہتا ہے اور اپنے قلب و نظر کو ہر وقت خدا کے حضور موجود رکھتا ہے، جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ اپنے اس ثابت قدم، چاہنے والے کا استقبال دوستوں کی طرح کرتا ہے. کیونکہ وہ اپنی تمام حالتوں میں پابندِ وفا، اخلاص شعار اور اپنی ذات کے شعور کے اثر و نفوذ سے آزاد رہا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ اس نے کبھی اس آواز پر دھیان ہی نہیں دیا ہوتا جو خیالِ خدا کی حالت میں خلل انداز ہو اور نہ ہی کبھی اس راہ کی طرف آنکھ اٹھائی ہوتی ہے جو کوئے یار سے دُور لے جاتی ہو.

خدا کی راہ میں یہ والہانہ استقامت ہی صوفیانہ تصورِ معرفت کا آخری معیار ہے. جس میں انسان، انسانی تعلقات کے بندھنوں سے آزاد اور ذہنی انتشار سے محفوظ ہو جاتا ہے اور اپنے اندر اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک پیہم تعلق کی حالت میں رہتا ہے. صوفیائے کرام لکھتے ہیں کہ ہر وہ شخص جو ہر لمحہ اور ہر آن اللہ تعالیٰ ہی کی طرف متوجہ ہو اور اللہ تعالیٰ کے ان بھیدوں کا علم حاصل کرے جن کے تحت اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے احکام جاری ہوتے ہیں اور نظام کائنات چلتا ہے تو وہ اللہ کی معرفت حاصل کر لیتا ہے اور عارف بن جاتا ہے اور عارف، تکمیلِ وفا کے بعد جس حالت میں قیام پذیر ہوتا ہے معرفت کی حالت کہلاتی ہے اور خدائے ذوالجلال کے کشف و مشاہدے سے سرفراز ہونے کی ان کہی کہانی ہے. معرفت کے بارے میں آئمہ طریقت کے اقوال و افکار، خدا کی طرف سرگرم سفر انسانوں کے لیے راہنما اصول ہیں اور تصوف کے اسرار و رموز کے گہرے سمندروں کی طرح ہیں. حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مکمل معرفت الٰہی یہ ہے کہ انسان کسی چیز پر حیران نہ ہو کیونکہ حیرانی ہمیشہ اس فعل پر ہوتی ہے جو انسانی طاقت سے باہر ہو اور جب جان

لیا کہ اللہ ہی ہر چیز پر قادر ہے تو عارف کا اللہ تعالےٰ کے افعال پر حیران ہونا
مشکل ہے اور حیران ہونے کی کوئی صورت ہو سکتی تھی تو یہی ہو سکتی تھی کہ اس
نے ایک مشتِ خاک کو اس درجہ پر فائز فرمادیا کہ دنیا پر حکومت کرے اور ایک
قطرہ خون کو یہ مقام بخشا کہ وہ معرفتِ الٰہی اور دوستی کی باتیں کرنے لگے اور اس
کی دوستی اور قربت کی خواہش کو دل میں بسالے۔ حضرت ابو حفصؒ فرماتے ہیں
کہ جب سے مجھے عرفانِ الٰہی حاصل ہوا ہے اس وقت سے میرے دل میں سے
حق و باطل کی کش مکش مٹ گئی ہے۔ حضرت ابو بکرؒ واسطی کا ارشاد ہے کہ جس
نے اللہ تعالےٰ کی معرفت حاصل کر لی، وہ ہر چیز سے جدا گونگا اور بہرا ہو گیا۔ حضرت
ذوالنونؒ مصری رحمتہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ معرفت کی حقیقت، اللہ تعالےٰ کا اپنے
بھیدوں کو ظاہر کرنا اور اپنی معرفت کے انوار سے سرفراز فرمانا ہے۔ آئمہ طریقت
اور ہر عہد کے صوفیائے کرامؒ کے معرفتِ الٰہی کے بارے میں روحانی تجربے
آپس میں گہری مماثلت رکھتے ہیں۔ اور عارفانہ معرفت الٰہی کے تصور کا یہ معیار
ہر عہد کے روحانی تجربے سے جھلکتا ہے۔ جس کی رو سے ایک عام آدمی اور عارف
کی معرفت کا فرق واضح نظر آتا ہے۔

معرفتِ الٰہی - ۲

معرفتِ الٰہی کی وجدانی تعبیریں صوفیائے کرامؒ نے جن الفاظ میں فرمائی ہیں وہ سراسر احساساتی اور مشاہداتی ہیں اور ان باطنی کیفیات پر مبنی ہیں جو قطعی طور پر اظہار و بیان کی حدود سے باہر ہیں. کیونکہ معرفتِ الٰہی کا مقام خدا سے مستقل تعلق کی ایک ایسی کہانی ہے جو ہزارہا پردوں کے پیچھے چھپی ہوئی ہے. جتنا کوئی خدا کے قریب ہوتا ہے اتنے ہی پردے درمیان میں سے ہٹ جاتے ہیں. حتیٰ کہ جب تمام پردے ہٹ جاتے ہیں تو معرفتِ الٰہی ایک مستقل اور جاری و ساری کیفیت کی شکل میں خدا پرست کو اپنے حصار میں لے لیتی ہے یہ جاری و ساری کیفیت خدا کے مکمل غلبے میں آجانے کا نتیجہ ہے. چنانچہ صوفیائے کرامؒ جب مکمل طور پر خدا کے غلبے میں آجانے کے عمل کو معرفتِ الٰہی کے نام سے بیان فرماتے ہیں تو حضرت داتا صاحب کے ارشاد کے مطابق یہاں معرفتِ الٰہی ہر چیز کی ملکیت، خدا ہی کے لیے ہونے کا یقین بن کر عارف کے نفس و روح میں سما جاتی ہے ، اور جب انسان اپنی ہر چیز سمیت خدا کی ملکیت میں آجاتا ہے تو اسے کائنات کی کسی چیز سے سروکار نہیں رہتا. حتیٰ کہ اس سے اپنا آپ بھی چھن جاتا ہے. جیسا کہ صوفیانہ تعلیمات سے پتہ چلتا ہے کہ معرفتِ الٰہی کے اس مقام تک پہنچنے کے لیے بڑی دشوار راہوں سے گزرنا پڑتا ہے اور جہاں کہیں اکابر صوفیائ نے معرفت الٰہی کے بھیدوں کو الفاظ کا لباس پہنایا ہے وہ ان کے جانگسل روحانی تجربوں کا نچوڑ ہے اور معرفت الٰہی کی شناخت میں پوری راہنمائی کرتا ہے.

اسلامی تصوف کے ارتقائی پروسس کے اولین مرحلوں میں معرفت الٰہی کو ایک ایسے رویّے کا نام دیا گیا ہے جس کی تہہ میں خدا اور صرف خدا کے خوف کا جذبہ بڑا قوی ہوتا ہے۔ اور اس دور کے جلیل القدر صوفیائے کرامؒ کے نظریے کے مطابق معرفت الٰہی یہ ہے کہ انسان خدا کے غالب، مقتدر اور با جبروت وجود کے سامنے خود کو عاجزانہ طور پر پیش کر دے۔ اس کے بعد جیسے جیسے معرفت الٰہی کے نظریاتی پہلو واضح ہوتے گئے اور صوفیائے کرامؒ نے اپنے تخلیقی تجربوں سے خدا کے خوف کی جگہ انسانی رویّے میں خدا سے محبت کا جمال افروز اضافہ فرمایا اور معرفتِ الٰہی خدا سے دوستی کی شکل میں اسلامی تصوف کے لٹریچر میں ایک روشن باب کی حیثیت اختیار کر گئی۔ معرفت الٰہی کے سلسلے میں صوفیائے کرامؒ کی تحریریں، رسائل اور سینہ بہ سینہ منتقل ہونے والے افکار و اقوال ایک وسیع موضوع ہیں اور ان کے مفہوم کی گہرائیوں کی کوئی حد نہیں۔ یہ کسی تخلیقی جذبے یا اظہار کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ کتاب و سنت کی روشنی میں صوفیانہ نصاب کی تخلیق و تربیت کے اعلیٰ ترین فرض کی تکمیل کا ثمر ہیں۔

معرفت الٰہی کے صوفیانہ تصور کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس حقیقت کو ہمیشہ سامنے رکھا جائے کہ معرفت الٰہی صرف ایک علم ہی نہیں۔ پارسائی اور خدا خوفی کے بے داغ عمل کی علامت ہے۔ اور ڈاکٹر برق رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بغیر علم کے، معرفت الٰہی ایک بے ثمر عمل ہے۔ لہٰذا معرفت الٰہی کے حصول کے لیے علم اور عمل ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ اور جہاں خدا اور انسان کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں رہتا، وہاں علم اور عمل دونوں پیچھے رہ جاتے ہیں۔ چنانچہ صوفیائے کرامؒ کی تعلیمات اور زندگیاں جاں سوز ریاضتوں اور عبادتوں کے دوران علم اور عمل کے روشن سایوں میں لپٹی ہوئی نظر آتی ہیں۔ معرفت الٰہی

کا علم اپنے سربستہ مزاج کے اعتبار سے ہی اپنے عام ہونے کی راہ مین سب سے بڑی رکاوٹ ہے اور اللہ کی معرفت ایک اعلیٰ وارفع علم ہی نہیں ایک بلند ترین روحانی تجربہ ہے، جس کے دوران ایک عارف ایک ہی وقت میں دنیا اور دنیا کے بنانے والے کے مشاہدے میں گم ہوتا ہے اور فقر و زہد کے رجحانات کے مطابق معرفتِ الٰہی حقیقتِ الُوہی کی تلاش میں اس انتہائی منزل تک رسائی ہے جس کے بعد کوئی دوسری منزل نہیں ہوتی.

معرفت کی پر پیچ راہوں سے گزرتے ہوئے صوفیائے کرام نے اپنے روحانی احساسات کی تعبیر کے لیے بھی اشاراتی اور رازدارانہ اسلوب وضع کیا ہے جس کا سوائے اس کے اور کوئی مطلب نہیں ہو سکتا کہ اسے صرف ان ذہنوں تک منتقل کیا جا سکے جو صرف اسی کے لیے اللہ تعالےٰ نے تخلیق فرمائے ہیں اور اس کی نظریاتی وضاحتوں کا جواز یہ نظر آتا ہے کہ معرفت کی راہ کو وحدت الوجودیت کی منزل کی طرف نہ جانے دیا۔ تصوف کے عہد بہ عہد ارتقا کا جائزہ لینے سے یہی حقیقت سامنے آتی ہے کہ معرفت الٰہی کے تصور پر صوفیانہ بحث کا بنیادی مقصد، خدا کے تصور کی صحت کا معیار مقرر کرنا ہے اور تصوّف کے معلمین کی تخلیقی کاوشوں کا مرکزی نقطہ بھی یہی ہے کہ خدا اور انسان کے تعلق کو اس حد تک واضح کر دیا جائے کہ کسی اور چیز کو معرفت الٰہی سمجھنے کا احتمال سرے سے ہی ختم ہو جائے. اس سے یہ اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں کہ معرفت الٰہی کا موضوع کس قدر نازک ہے اور اپنے اندر کتنی باریکیاں لیے ہوئے ہے۔

معرفت الٰہی کے سلسلے میں صوفیائے کرامؒ کے جتنے بھی اذکار و اقوال ملتے ہیں ان کے باطن میں حیرت کے سوا کچھ نہیں ملتا. حضرت شبلی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے دریافت کیا کہ معرفت الٰہی آخر ہے کیا؟ تو انہوں نے فرمایا مسلسل حیرت

کا نام معرفت ہے۔ بعض اکابر صوفیاء کا خیال ہے کہ وجد اور حیرت ایک ہی کیفیت کا نام ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اس ضمن میں حضرت ذوالنونؒ مصری فرماتے ہیں کہ وہ جو خدا کی سب سے زیادہ معرفت رکھتا ہے، وہی ہے، جو اس میں سب سے زیادہ گُم ہے اور خدا کی معرفت وجد سے حاصل ہوتی ہے۔

حضرت داتا صاحبؒ نے وجد اور حیرت کے مقامات کی ان الفاظ میں تعبیر فرمائی ہے کہ "انسان ابتدا میں اپنے کسی انجانے احساس کے تحت خدا کو شناخت کرتا ہے یہ سلسلہ جھلکیوں کی صورت میں اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک انسان خدا کی تلاش میں پوری طرح گم نہیں ہو جاتا۔ وہ خدا کو پہچان لیتا ہے، دنیا کی ہر چیز کو خدا ہی کے قبضہ و اختیار میں دیکھ کر جان لیتا ہے کہ ان کا وجود اور ان کا عدم، صرف اسی سے ہے۔ تو خدا کی قدرت میں سکون و حرکت کے درمیان مکمل طور پر متحیر ہو جاتا ہے۔ جب وہ اپنے آپ سے سوال کرتا ہے میں کون ہوں؟ تو حیرت زدہ ہو جاتا ہے۔

یہ حالتِ حیرت ہی معرفت ہے جس میں مسرت آگیں سرشاری ہے۔ اسی سرشارئی حیرت کو ہی وجد کی کیفیت کہا گیا ہے اور یہی وجد و حیرت مشاہدۂ ربانی کی دلیل ہے۔ حیرت کی بھی حضرت داتا صاحبؒ نے دو شکلیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک حیرت، ہستی و وجود میں ہے اور دوسری حیرت کیفیت میں ہے۔ لیکن ہستی و وجود کی حیرت میں کفر اور شرک ہے اور کیفیت میں حیرت مکمل معرفت ہے کیونکہ عارف کے لیے اس کی ہستی و وجود میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی اور اس کی کیفیت میں عقل کا سایہ تک نہیں ہوتا اس مقام پر اللہ تعالےٰ کے وجود میں صرف یقین اور کیفیت میں حیرت رہ جاتی ہے۔ کمالِ معرفت کے اس مرحلے پر صوفیائے کرامؒ کے تخلیقی تجربے علومِ معرفت میں مینارۂ نور کی حیثیت

رکھتے ہیں۔ اور معلمینِ تصوف نے معرفت کے نورانی انعام واکرام سے فیض یاب ہوتے ہوئے بھی ہدایت فرمائی ہے کہ معرفت الٰہی کا دعویٰ بھی درست نہیں۔
معرفت کی تحقیق اس مقام پر تو لے آتی ہے کہ معرفت دعویٰ بن جائے۔ لیکن معرفت کا مدعی ہونے کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے۔ تیسری صدی ہجری کے ایک صوفی کا ارشاد ہے کہ عارف تو اس کی معرفت کا دعویٰ کرتے ہیں اور میں عدم واقفیت اور جہالت کا اقرار کرتا ہوں۔ میری یہی معرفت ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کوئی بھی عارف اس بات کا مجاز نہیں کہ وہ اللہ تعالےٰ کی معرفت کا دعویٰ کرے، دعویٰ کرنے میں ناکامی اور ہلاکت کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اور نجات کے ضامن، معرفت کے معنوں میں اللہ سے قائم کیا ہوا تعلق ہی صداقت پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ جسے اللہ تعالےٰ اپنے کشف و مشاہدے سے سرفراز فرماتا ہے، اس کی ہستی اس کے لیے عذاب اور اس کے تمام اوصاف خدا اور اس کے درمیان وبال بن جاتے ہیں۔ اور جب خدا اس کا اور وہ خدا کا ہو جائے تو کوئی چیز ایسی نہیں رہتی جسے انسان کے ساتھ منسوب کیا جا سکے، نہ اس جہان میں نہ اس جہان میں۔
معرفت الٰہی کا یہی تصوّر، تمام صوفیانہ سلسلوں میں مقبول ہے اور صوفیائے کرام نے معرفت الٰہی کو انسان کی مکمل عاجزی سے ہی تعبیر فرمایا ہے اور صوفیانہ حکمت آفرینی کی رو سے یہی صوفیانہ عاجزی معرفت کی حقیقت ہے۔

معرفتِ الٰہی (۳)

تصوف کے جلیل القدر اساتذہ کا اس پر اتفاق ہے کہ معرفت میں انسانوں کا یقین کبھی کم اور کبھی زیادہ تو ہو سکتا ہے لیکن مکمل معرفت میں کمی و بیشی کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ معرفت میں زیادتی اور کمی صریحاً نقصان کا باعث ہے۔ معرفتِ الٰہی میں کسی کی پیروی ہرگز جائز نہیں۔ اور اللہ تعالےٰ کو اس کی تمام صفات کے ساتھ پہچاننا چاہیے اور ایسا ہونا بھی اللہ تعالےٰ کی خاص عنایت سے ہے۔

جہاں تک معرفت الٰہی کے سلسلے میں عقل و استدلال کا تعلق ہے، حضرت داتا صاحبؒ کا ارشاد ہے کہ "عقل و استدلال بھی اللہ تعالےٰ کی ملکیت اور اس کے قبضۂ قدرت میں ہیں۔ یہ اس کی اپنی مرضی ہے کہ اپنے کسی فعل کو کسی کے لیے دلیل بنا دے اور اسے اپنی طرف آنے کا راستہ دکھا دے اور چاہے تو اپنے تمام افعال کو کسی کے لیے پردہ بنا دے۔ یہاں تک کہ وہ اللہ تعالےٰ تک رسائی سے محروم ہو جائے، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ایک گروہ کے لیے تو معرفت کی دلیل بن گئے اور دوسرے نصاریٰ وغیرہ کے لیے معرفت کے حجاب بنے۔ پہلے گروہ نے انہیں خدا کا بندہ اور رسول تسلیم کیا اور دوسرے نے انہیں خدا کا بیٹا یقین کر لیا۔ یہی مثال چاند سورج اور ستاروں پر صادق آتی ہے کہ انسانوں کے ایک گروہ کے لیے یہ مظاہر فطرت معرفت کی دلیل بن جاتے ہیں اور دوسرے ان کے باعث معرفت سے محروم ہو جاتے ہیں۔ اگر دلیل معرفت کی علّت ہوتی تو یقیناً ہر استدلال کرنے والا عارف ہوتا حالانکہ یہ ناممکن ہے۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ کسی کو

برگزیدہ اور عظیم بنا کر ان چیزوں کو معرفت کی دلیل بنا دیتا ہے تاکہ اس ذریعہ سے خدا تک رسائی اور اس کی پہچان میں کوئی مشکل نہ رہے۔ لہٰذا یہ ثابت کرنا کوئی مشکل نہیں کہ دلیل خدا کی معرفت کا سبب تو بن سکتی ہے مگر علت قرار نہیں دی جا سکتی۔ ویسے اللہ تعالےٰ جس طرح چاہتا ہے انسان کو اپنے تک آنے کی ساری راہیں دکھا دیتا ہے اور تمام امور پر اسی کو اختیارِ مطلق ہے۔

معرفت الٰہی کی بحث میں جہاں مدلّل معرفت پر صوفیائے کرامؒ نے حکمت افروز نکات بیان فرمائے ہیں وہاں جب وہ عقل کو غیر محدود (اللہ) کا احاطہ کرنے میں معذور و قاصر قرار دیتے ہیں تو اس سے ان کی مراد عقل کی نفی نہیں بلکہ وہ عقل کو آلۂ علم کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ اور تصوف میں اہلِ علم وہ صاحبانِ کشف و مشاہدہ ہیں جنہیں خدا نے اپنا علم یعنی علم خداوندی بخشا۔ چنانچہ عقل کے مسئلے پر صوفیانہ اندازِ فکر، علم کے اس اعلیٰ معیار کی نشاندہی کرتا ہے جہاں الفاظ، صورت گویائی اختیار کر جاتے ہیں اور مفہوم کھل جاتے ہیں۔ لہٰذا معرفت حاصل کرنے کا ذریعہ علم ہی ہے اور اکابر صوفیأ نے علم کو کئی درجوں میں تقسیم کیا اور کہا ہے کہ جتنا کسی کا علم ہوگا اتنا ہی وہ معرفت سے بہرہ ور ہوگا۔ صوفیانہ تعلیمات کی رو سے انسانی عقل اور فہم و شعور کو بھی معرفت کے لیے کچھ امور سرانجام دینے پڑتے ہیں اور چونکہ انسانی عقل اور فہم و شعور علم کا نتیجہ ہیں لہٰذا ایک ایسے انسان کی معرفت ایک عام انسان کی معرفت سے زیادہ بلند تر ہوگی جسے اعلیٰ تر علم حاصل ہوگا اور اگر اعلیٰ تر علم حاصل ہے تو یقیناً اس کی عقل اور فہم زیادہ تیز اور روشن ہوگی۔ یہی وہ تیز اور روشن عقل و فہم ہے، جس کے لیے صوفیاء نے واضح اور یقینی بصیرت کا لفظ استعمال کیا ہے۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے معرفت کے ان دونوں پہلوؤں پر بصیرت افروز بحث فرمائی ہے اور علومِ تصوف میں معرفت الٰہی ایسے نازک اور پیچیدہ مسئلے کو اپنے خاص وجدانی اسلوب کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مدلّل معرفت اور وجدانی معرفت کے بارے میں صوفیانہ رویہ حضرت جنیدؒ نے قرآنِ پاک کے احکام کی روشنی میں تخلیق فرمایا ہے اور معرفت کے بارے میں ان کے صوفیانہ نظریہ کو ہر عہد کے صوفیِ مفکر نے تسلیم کیا ہے۔ صوفیائے کرام کے تمام مکاتیب فکر بھی اسی نظریہ کو اپنا راہنما قرار دیتے ہیں اور معرفت کی راہ میں عقلی رویے کو اسی حد تک قبول کرتے ہیں، جس کا تعین کرتے ہوئے حضرت جنیدؒ کا ارشاد ہے کہ معرفت الٰہی کے حصول میں عقلی رویّے کا استعمال منزل مقصود تک کے تمام مرحلوں میں ساتھ نہیں دیتا، بلکہ اس راہ میں کچھ موڑوں تک ضرور ساتھ چلتا ہے۔ کیونکہ خدا کی تلاش میں سرگرمِ سفر انسانوں کی ابتدائی مرحلوں میں راہنمائی کرنے والی یہی عقل، فہم اور فراست ہے۔ عقل، فہم اور فراست کے حوالے سے حاصل ہونے والی معرفت جنیدی نظریۂ معرفت کی رو سے بالکل ابتدائی نوعیت کی ہوتی ہے، جو اپنی وسعت کے باوصف منطقی بھی ہے لیکن اس کے بعد کے درجے کی معرفت وجدانی بن جاتی ہے۔ کیونکہ وجدانی معرفت، حالتِ توحید سے پہلے کا تجربہ ہے اور اسی نکتہ سے ایک خدا پرست، مکمل طور پر ذاتِ خداوندی میں گم ہونے کے عمل سے دوچار ہوتا ہے۔ اس لیے وجدانی معرفت کے حصول کے بعد عقلی رویہ اپنی تمام تر اہمیت کے باوجود کسی قابل نہیں رہتا۔

صوفیانہ اندازِ فکر کے حوالے سے یہ بات حد درجہ ٹھوس اور جامع نظر آتی ہے کہ اللہ تعالےٰ کے خاص دوستوں اور برگزیدہ انسانوں کو معرفت

کا بلند ترین مرتبہ حاصل ہوتا ہے. کیونکہ وہ عقلی اور وجدانی دونوں قسم کی معرفت کے مقامات سے بہت آگے ہوتے ہیں۔ اور ایک عام لیکن خداترس، پاکیزہ نفس اور دیندار انسان کی معرفت چھوٹے درجے کی معرفت ہے۔ صوفیانہ افکار و اقوال اور روحانی تعلیمات کے دائرہ کار میں جب کوئی متلاشیٔ حق داخل ہوتا ہے تو علمِ الٰہی کا ابتدائی اور عام نوعیت کا تقاضہ یہ ہے کہ انسان اللہ تعالےٰ کی وحدانیت کا اقرار کرتا ہے. اس کے وجود پر مکمل ایمان کے ساتھ ذاتِ خداوندی کے لاشریک ہونے کا یقین حاصل کرلیتا ہے. یقین اس صورت میں کہ وہ کلام پاک میں تمام الٰہی احکامات کی بے ریا پابندی کا عادی ہو. اس عمل سے معرفت الٰہی اپنے اعلیٰ و ارفع درجے کے ساتھ نیکی، پاکیزگی، ہر سانس کے ساتھ خوفِ الٰہی اور مخلوقات میں اللہ کے جلوے کے مشاہدے میں اظہار پذیر ہونے لگتی ہے. ان مرحلوں میں انسان اخلاق کے بے مثال معیار کے تحت آجاتا ہے. جن اعمال اور افعال سے اللہ تعالےٰ نے روکا ہے، انہیں مکمل طور پر ترک کر دیتا ہے اور جن احکام کی بجاآوری لازمی قرار دی گئی ہے، انہیں جسم و جاں کا حصّہ بنا لیتا ہے. صوفیاء کرامؒ فرماتے ہیں کہ معرفتِ الٰہی کا یہ مقام خاص انسانوں کے لیے انعام کا درجہ رکھتا ہے اور اس کی حقیقت یہی ہے کہ عام خداپرست اور نیکوکار انسان کی معرفت میں وہ شدت اور طاقت نہیں ہوتی۔ اور اس شدت اور طاقت کا انحصار اس بات پر ہے کہ وہ خداپرست، ذاتِ باری تعالےٰ کی عظمت و شوکت اس کے جاری و ساری علم، اس کے فیضانِ رحمت اور اس کی سروری و برتری کا تصور کس حد تک کر سکتے ہیں اور کہاں تک کہ اس میں سما سکتے ہیں.

معرفت الٰہی کا بلند ترین درجہ رکھنے والے برگزیدہ انسانوں کے بارے میں حضرت جنیدؒ بغدادی فرماتے ہیں کہ یہ عظیم انسان، اللہ تعالیٰ کی رفعتِ شان کے تصوّر میں شدت کے ساتھ اللہ کی حکمت، برتری وسروری، اس کی بارگاہ کے آدابِ اطاعت. اس کی سزاؤں کی تاثیر اور کاملیت، اس کے فیضانِ رحمت کی وسیع دامنی، جنت میں اس کی فیاضی، اس کی کریمی و رحیمی، اس کے بے پایاں انعامات، غرض اس کی ان تمام صفات کی آگاہی حاصل کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ان صفات کا تصور جتنا واضح شدید اور گہرا ہوتا جاتا ہے. وہ اتنا ہی اس کی حمد و ثنا میں مگن ہوتے جاتے ہیں اور اللہ کی تعظیم و تکریم میں ڈھل جاتے ہیں. خدا سے محبت ان کی طرزِ زندگی بن جاتی ہے۔ وہ اس کی حاکمیت، برتری اور رفعتِ شان کے سامنے سراپا عجز و نیاز بن جاتے ہیں. جہاں ان کے دلوں پر خوفِ خدا طاری رہتا ہے، وہاں اس کی رحمتوں اور فیاضیوں کے بھی طلبگار ہوتے ہیں. وہ اپنا جسم و جان اور ذہن خدا کے لیے وقف کر دیتے ہیں اور اس راہ میں معرفتِ الٰہی کی گہرائی و شدت اور اللہ تعالیٰ کی ذات کی برتری کا احساس ان کے لیے آگے بڑھنے کا پیغام بن جاتا ہے. حضرت جنیدؒ کا ارشاد ہے کہ یہ عظیم انسان، اللہ کے ولی اور دوست ہوتے ہیں اور مسلمانوں کے درمیان جب ایک مسلمان خدا کی حمد و ثنا کرتا ہو، خدا کی محبت میں سراپا شوق بنا ہو، اس کی تعظیم و تکریم کو ہر حال میں مقدم جانتا ہو۔ اس سے خوف زدہ بھی ہو اور امید وارِ کرم بھی، اس کی یاد میں اشکبار اور اپنی معصیت پر افسردہ و غم زدہ ہو تو اس شخص کے بارے میں یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسے اللہ کی جو معرفت حاصل ہے وہ عام آدمی کی معرفت سے اعلیٰ و ارفع ہے۔

معرفتِ الٰہی - ۴

معرفتِ الٰہی کو تصوف میں مدلل اور وجدانی کی الگ الگ اصطلاحوں کے ساتھ جن معنوں میں استعمال کیا گیا ہے وہ ہمیں صوفیانہ حالتِ توحید کے بہت قریب لے جاتے ہیں. کیونکہ معرفتِ الٰہی کی آخری منزل توحید ہے۔ اور صوفیائے کرامؒ نے توحید کو ایک تجربے اور احساس کے حوالے سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ یہ باور کرنا پڑتا ہے کہ معرفت الٰہی کی حالت میں انسان کے پاس صرف توحید کا علم ہو سکتا ہے، تجربہ اور احساس نہیں. معرفت الٰہی میں بھی قریب قریب یہی دو الگ الگ حالتیں صوفیائے کرامؒ نے وضاحت کے ساتھ بیان فرمائی ہیں. معرفت الٰہی کی پہلی حالت کی نشاندہی عقل اور ظاہری علم کے استعمال کے مرحلوں سے کی گئی ہے کہ ان مرحلوں میں خدا کی تلاش کے وقت، عقل اور ظاہری علوم، صرف انسان کی راہنمائی اور نگرانی کرتے ہیں. بعض اکابرینِ تصوف نے اس حالت کو عبودیت کی منزل کا نام بھی دیا ہے اور جب کوئی متلاشئ حق اللہ تعالےٰ کے غلبے میں خود کو دیتا ہے تو وہ اپنی بندگی میں کوئی اور ہی جنس بن جاتا ہے. عقل اور ظاہری علوم کی نگرانی کی حدیں ختم ہو جاتی ہیں.

صوفیانہ تعلیمات میں معرفت الٰہی کا موضوع نظریہ توحید ہی سے منسلک ہے اور دوسرے لفظوں میں اسی کا ایک حصہ ہے۔ کیونکہ معرفت الٰہی کے حصول کا پروسس بھی وہی ہے جس میں ایک انسان اپنی مکمل انفرادیت

ختم کر کے ذات کے شعور سے عاری ہوتا ہے اور حالت توحید میں قدم رکھتا ہے۔ صوفیائے کرامؒ فرماتے ہیں کہ معرفتِ الٰہی کی حالت میں انسان صرف اس وجود کی صفت سے نکلتا ہے جو عقلی اصطلاحوں میں بیان کی جاسکتی ہے۔ اور جب اس منزل پر آتا ہے جہاں توحید کی حالت کی ابتدا ہوتی ہے تو وہ اپنی ظاہری صفات کے اعتبار سے موجود لیکن اپنی باطنی کیفیات میں گم شدہ ہوتا ہے۔ اس مقام پہ صوفیانہ تجربے کے مطابق ایک خدا کا متلاشی معرفت کے اس بلند ترین مرتبے پہ فائز ہوتا ہے تو اس کی انفرادیت ختم ہو چکی ہوتی ہے اور اس عالم میں تمام ظاہری علوم اور علمِ خداوندی روحانی ظفریابی کے صلے میں بطور انعام اس کے سامنے واضح ہو جاتے ہیں۔

صوفیانہ لٹریچر میں اس حالت کے حامل کے لیے عارف کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور عرفان کی اس آخری منزل کا مطلب علمِ الٰہی سے پوری طرح بہرہ ور ہونا ہے۔ حضرت جنیدؒ نے اسے آخری یعنی مکمل معرفت کا نام دیا ہے، جسے عام طور پر وجدانی معرفت بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس مرحلے پر انسان اپنی تمام تر انسانی صفات کے ہجوم سے نکل کر ایک ایسے مقام پر آجاتا ہے جہاں اس کی خواہشات کے تہس نہس ہو جانے سے اس کی صفات، مصفا اور پاکیزہ ہو جاتی ہیں۔ وہ زندگی اور کائنات کی رنگا رنگ تبدیلیوں میں اپنے لیے ذاتِ باری تعالےٰ کی طرف ہی جانے کا اشارہ پاتا ہے۔ درمیانی واسطے اور سلسلے ختم ہو جاتے ہیں اور اس کی قوت فیصلہ و مشاہدہ اس کی لطافتِ وجدان اور پاکیزگی کے ساتھ مدغم ہو جاتی ہے۔ اس کیفیت کو آگے چل کر حضرت جنیدؒ نے اور وضاحت سے بیان فرمایا ہے کہ جب معرفت الٰہی کی شدت اور گہرائی انسان کو ایک بلند

مرتبے پر پہنچا دیتی ہے۔ اس کا قلب معرفت کے نور سے روشن ہو جاتا ہے اور اسے صرف خدا کی اطاعت اور اس کی بندگی سے خوشی حاصل ہوتی ہے۔ اللہ تعالےٰ کے ذکر سے اس کا ذہن لمحہ بہ لمحہ جلا پانے لگتا ہے اور اس راہ میں انسان کی فہم و فراست کا مکمل دارومدار صرف اللہ تعالےٰ کی ذات پر ہوتا ہے تو انسانی وجود ختم ہو چکا ہوتا ہے۔ انسان کی انفرادیت کے زائل ہونے سے معرفت کی روشنی عطا ہوتی ہے کیونکہ معرفت کا ماخذ بھی صرف اللہ تعالےٰ کی ذات ہے اور اس وقت علمِ خداوندی انسان کے سامنے آموجود ہوتا ہے۔

صوفیائے کرام کے روحانی تجربے بتاتے ہیں کہ پہلی معرفت سے آخری معرفت تک کا عرصہ بڑی پُرسوز ریاضتوں کا سلسلہ ہے۔ کیونکہ ابتدا میں انسان جس ابتدائی علم کے سہارے آگے بڑھنے کے لیے آمادہ ہوتا ہے وہ ابتدائی علم اس کے سامنے موجود نہیں ہوتا۔ چنانچہ صوفیانہ تعلیمات کے مطابق اسے یہ احساس شدت سے ہونے لگتا ہے کہ اس کی انسانی صفات اور معرفت الٰہی میں کوئی رابطہ یا موافقت نہیں ہے۔ چنانچہ وہ اس کی تلافی کے لیے ہر لمحہ خدا کے حضور رہ کر اپنے آپ یہ جان لیتا ہے کہ اس کا اللہ تعالےٰ کی طرف رجوع ہونے کا حقیقی مقصد کیا ہے۔ مقصد سے آشنائی اور اللہ تعالےٰ کی معرفت کے زیادہ قریب ہونے سے اس کے سامنے اس کے سوا اور کوئی راستہ نہیں رہتا کہ وہ حسنِ طلب سے بھی خود کو محروم کرلے اور انتہا درجے کی عاجزی اور انکساری کا پیکر بن جائے، حتیٰ کہ وہ مقصد سے بھی دستبردار ہو کر اپنے آپ کو صرف رضائے الٰہی کے سپرد کرتا ہے تو اس وقت آخری معرفت کی منزل سامنے آجاتی ہے۔

جنیدی نظریۂ معرفت کی رُو سے اس آخری معرفت کی تشریح اس طرح بھی کی گئی ہے کہ یہ آخری معرفت ہی درحقیقت توحید کی حالت ہے۔ پہلی معرفت میں بھی تو صرف توحید کا علم انسان کے پاس ہوتا ہے اور آخری معرفت اللہ تعالےٰ کی وحدانیت کے مشاہدے میں بے خود و سرشار ہو جانا ہے۔ کیونکہ اس میں عبادت گزار کی حالت بدل دی جاتی ہے۔ اس عالم میں عبادت گزار جو کچھ محسوس کرتے ہیں اور جو کچھ اس حالت میں پاتے ہیں۔ وہ توحید کے علم سے کوئی الگ چیز ہوتی ہے۔ جسے صوفیائے کرامؒ نے تجلی اور القاء کے لفظوں میں بیان کیا ہے۔ جب کہ تمام کھلے اور پوشیدہ علوم عبادت گزار کے سامنے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان عارفوں نے اپنے احوال و اشغال خدا کی محبت میں خدا کے حکم کے مطابق ڈھالے ہوتے ہیں۔ تسلیم و رضا کی آزمائش میں سرخرو رہے ہوتے ہیں۔ انہوں نے خدا کی محبت اور خدا کی اطاعت میں ہر تکلیف اور ہر آزمائش کو محبوب کی منشا سمجھ کر قبول کیا ہوتا ہے اور وہ نہیں چاہتے کہ ان کے حال میں کوئی تغیر پیدا ہو۔ اس لیے اللہ تعالےٰ ان اہلِ علم کو اپنے ساتھ اس طرح منسوب کر لیتا ہے کہ وہ اس کے علم کا ثمر بن کر دنیا میں معرفت کی نشانی بن جائیں۔ معرفتِ الٰہی کی آخری منزل پر فائز ان عظیم انسانوں کی واضح اور یقینی بصیرت، علم خداوندی کے متعلق کوئی اضافی علم نہیں بلکہ علمِ الٰہی کا ہی ایک حصہ ہوتا ہے جو اللہ تعالےٰ کسی خدا پرست کو عطا فرماتا ہے۔ تصوف میں اسی معرفت الٰہی کو توحید کے احساس اور اس کی یافت کہا گیا ہے۔ جس کے تحت ایک انسان عرفانِ الٰہی کے تقاضوں پر پورا اتر کر مکمل طور پہ ذات خداوندی میں گُم ہو جاتا ہے۔ اس سلسلے میں صوفیاء کرامؒ کی روحانی تعلیمات اور زندگیاں مینارہ نور کی حیثیت رکھتی

ہیں کہ وہ جب معرفت الٰہی کے اسرار و رموز بیان کرتے ہیں تو ان میں معرفتِ الٰہی کا بھرپور تجربہ اور احساس جھلکتا ہے اور ان کی تعلیمات محض علمی مباحث پر مبنی نہیں ہیں بلکہ ان کے تخلیقی تجربوں کی حسین وارداتیں ہیں. جن سے ایفائے عہد کی مہک آتی ہے اور خواہشوں، تمناؤں اور ضرورتوں سے بھری ہوئی دنیا میں گھٹن کے شکار انسانوں کو روحانی حوصلہ عطا کرتی ہیں. کیونکہ معرفت الٰہی کا تجربہ جب اظہار کی مختلف صورتوں میں سامنے آتا ہے تو تمام انسانی علوم و فنون اپنے سطحی مقاصد کے حصار سے نکل کر ابدی عظمتوں کی علامت بن جاتے ہیں اور نیکی سچائی اور پیار کی خوشبوؤں کی طرح پھیل جاتے ہیں.

معرفتِ الٰہی کے رازداروں، جنہیں عارف کہا جاتا ہے، زندگی اور کائنات کی حقیقت سے آگاہ انسانوں کا ایک ایسا سلسلہ ہے جنہیں اللہ تعالیٰ خود اپنی توحید کا تجربہ کراتا ہے اور ایک عارف، اس وقت تک حقیقی عارف نہیں ہو سکتا جب تک وہ اس زمین کی مانند نہ ہو جائے جس پر سب اچھے اور بُرے رہتے ہیں. عارف تو ایک ایسا بادل ہوتا ہے جو تمام سیاہ و سفید پر پھیل جاتا ہے اور اس کی بارش پسند اور ناپسند سے بالاتر ہو کر ہر جگہ برستی ہے. حضرت جنید بغدادیؒ کے نزدیک عارف زمانہ حال و موجود کا انسان ہوتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ نہ ماضی کی فکر میں رہتا ہے نہ مستقبل کی. ایک دوسری جگہ معرفت الٰہی کے تجربے سے مالامال انسان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ عارف اپنے آپ کو کسی ایسی حالت میں محدود نہیں رکھتا جس سے وہ کسی دوسری حالت میں منتقل نہ ہو سکے. اس کا طرزِ عمل انہی لوگوں کا سا ہوتا ہے جن کے ساتھ وہ میل جول رکھتا ہے چاہے وہ

کسی درجے میں ہوں۔ وہ ان کے جذبات میں برابر کا شریک ہوتا ہے اور ان لوگوں کے ساتھ بات چیت کرتا ہے خواہ ان کا روحانی مرتبہ کیسا ہی کیوں نہ ہو۔ ایسا اس لیے ہے کہ لوگ اس کی باتیں سمجھ سکیں اور ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔ حضرت جنیدؒ کے اس ارشاد کے بنیادی معنی یہی ہیں کہ متلاشیٔ حق، حق کو پانے کے بعد جب معرفت سے بہرہ ور ہوتا ہے تو وہ اپنے معاشرے سے الگ تھلگ نہیں رہتا بلکہ اپنے روحانی تجربوں سے اپنے آس پاس کو فیض پہنچاتا ہے اور تصوف میں معرفت الٰہی، ایک نظریے کے طور پر نیکی اور بھلائی کے مفہوم میں مقبول ہے۔

روح کی حقیقت

روح کی حقیقت کیا ہے؟ یہ بڑے بھیدوں والا سوال ہے اور ہر انسان اپنی عقل و فہم کے اعتبار سے اس وقت اپنے اندر روح نامی کسی شے کو ضرور محسوس کرتا ہے، جب اس پر کسی الم کا پہاڑ ٹوٹ پڑے یا کسی جسمانی تکلیف سے وہ بے بس ہو جائے. ورنہ عام حالات میں اس مخلوق کو جسے انسان کہتے ہیں اپنے اندر روح کے موجود ہونے کا قطعاً احساس نہیں ہوتا. اس سے اوپر وہ لوگ جو کم یا زیادہ علم رکھتے ہیں روح کو سمجھنے کی کوشش بھی کرتے ہیں لیکن وہ اس کی حقیقت کے اندر تک نہیں پہنچ پاتے اور اور وہ لوگ روح کو کیا سمجھیں گے جنہیں اپنے وجود کا احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ کیوں ہیں اور کس لیے ہیں؟ لہٰذ روح کا مسئلہ ہمیشہ سے انسانی علوم پر چھایا رہا ہے اور روح کی حقیقت سے بے خبری کے باوجود انسان روح کے ساتھ وجود میں ہے اور اس کا جسمانی وجود روح کی حقیقت سے قائم ہے.

ظہور اسلام سے قبل بھی روح کا مسئلہ حکما اور علما کا محبوب ترین موضوع رہا ہے اور خاص طور پر یونانی فلسفیوں نے انسانی روح کے بارے میں بے پناہ تحقیق کی ہے، جن کے نتائج میں کبھی روح کو خدا سمجھ لیا گیا اور کبھی روح کو ایک مقام (جسم) سے دوسرے جسم میں منتقل ہونے والی شے یقین کر کے تحقیق کا عمل ختم کر دیا گیا. آج بھی کبھی کبھی ایسے واقعات سننے میں آ جاتے ہیں کہ کسی شخص میں برسوں پہلے مرنے والے شخص کی روح داخل ہو گئی حالانکہ

عقلی طور پر دیکھا جائے تو پہلے سے ایک شخص میں ایک روح کے ہوتے ہوئے دوسری روح کیسے سما سکتی ہے؟ میرے مرشد فرماتے ہیں کہ عبادت گزار کی روح ہی کو قربِ خداوندی حاصل ہوتا ہے۔ روح اگرچہ لطیف اور غیر مرئی ہے لیکن مخلوق ہے۔ جسم ہی کی طرح جنس ہے لیکن ایک دوسری جنس ہے اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث پاک کے مطابق بلاشبہ اللہ تعالےٰ نے جسموں سے سو ہزار سال پہلے روحوں کو پیدا فرمایا ہے۔ جب کوئی عارف اللہ سے دوستی اور اتحاد کی خاطر اپنے آپ سے دنیا سے اور آخرت سے بے نیاز ہو کر اپنی انفرادیت کے خاتمے میں کامیاب ہوتا ہے تو توحیدِ الٰہی کا شرف اس کی روح ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ روح ہی تھی جس سے اللہ تعالےٰ اس وقت مخاطب ہوا جب صرف خدا کا وجود ان کے لیے موجود تھا اور اس کی حقیقت اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا تھا۔ روح کی کھوج میں صوفیائے کرامؒ کے شاندار تجربوں سے جو حقائق سامنے آتے ہیں ان سے بصیرتوں کو یہ روشنی ملتی ہے کہ مخلوق ہونے کے اعتبار کے باوجود اس کا انسانی جسم سے رشتہ بڑا ہی بنیادی نوعیت کا ہے۔ اور تصوف کے اساتذہ کرام نے روح کے علم کو جاننا ضروری قرار دیا ہے۔ روح کا علم ہر حال میں ایک مخفی علم ہے اگرچہ اس کے بارے میں انسانی علوم کے آغاز سے ہی تعبیریں کی جا رہی ہیں، لیکن صوفیاؒ نے روح کے بارے میں جو انکشافات کیے ہیں ان میں یہ حقیقت بڑی نمایاں ہے کہ انسانی جسم میں روح کا قیام ایک خاص مدت کے لیے ہے اور اس کی حیثیت ادھار لی ہوئی چیز کی طرح ہے۔ جسے ہر حال میں واپس ہونا ہے۔ روح عین روح ہے اور کوئی صفت نہیں ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ روح

کو حیات سمجھ لینا بھی درست نہیں اور روح بذاتِ خود حیات نہیں ہے۔ قرآن حکیم اور ہادئی اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی رو سے روح مادی جسم کی تخلیق سے بہت پہلے تخلیق ہوئی ہے اور روح حیات کے علاوہ شے ہے۔ حالانکہ حیات کے سوا اس کے وجود کا مشاہدہ بھی نہیں ہو سکتا۔ داتا صاحبؒ کی تحقیق کے مطابق بعض صوفی علمائے کرامؒ کی اکثریت کا اس پر اتفاق ہے کہ روح نہ تو عینی ہے اور نہ ہی وصفی۔ اللہ تعالےٰ جب تک چاہتا ہے اسے انسانی قالب میں رکھتا ہے اور دستور کے مطابق اس میں زندگی پیدا کر دیتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ وہ انسانی جسم سے جدا ہو جائے گی۔ جس طرح نیند کی حالت میں روح جسم سے نکل جاتی ہے مگر انسان نیند کی حالت میں حیات کے ساتھ زندہ ہوتا ہے اور یہ بھی ناممکن ہے کہ جسم سے روح کے نکل جانے کے بعد عقل و خرد باقی رہ جائے۔ داتا صاحبؒ نے اپنے پر تاثیر روحانی تجربے سے لکھا ہے کہ روح سراسر عینی ہے اور ثبوت کے طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پیش کرتے ہیں، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شہدا کی روحیں سبز پرندوں کی شکل میں ہوتی ہیں۔ ایک اور مقام پر رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ارواح صف بستہ لشکر ہیں اور میں نے شب معراج میں حضرت آدم صفی اللہ، یوسف صدیق اللہ، موسیٰ کلیم اللہ، ہارون حکیم اللہ، عیسے روح اللہ اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ صلواۃ اللہ علیہم کو آسمانوں پر دیکھا۔ یقیناً وہ ان کی روحیں تھیں اور ہستی و وجود کی حالت میں روح کو نہیں دیکھا جا سکتا۔ اور نہ ہی اس کے وجود کے لیے کوئی مقام ضروری ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ روح ایک وجودِ لطیف ہے، جسے جسم میں ہوتے ہوئے حیات کے ساتھ تو دیکھا جا سکتا ہے لیکن وجودِ لطیف

کو صرف دل کی آنکھ سے دیکھا جا سکتا ہے خواہ وہ سبز پرندہ کی شکل میں ہوں یا صف بستہ لشکر کی صورت میں اور اللہ تعالےٰ کا فرمان یہ ہے کہ اے میرے محبوب فرما دیجئے کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے۔ روح کے بارے میں اس آیت کے نزول کے بارے میں علمائے دینیات اور حکمائے تصوف میں اتفاق ہے کہ جب یہودیوں کی تحریک پر یہودی حارث نے کچھ یہودی عالموں کے ساتھ، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ آپ اُنہیں روح کی کیفیت اور ماہیئت کے بارے میں بتائیں تو اللہ تعالےٰ نے وحی کی صورت میں، اس وقت روح کے وجود کے بارے میں اثبات فرمایا، اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا، اے محبوب تم سے یہ روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ اور فرما دو کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے۔،
روح کے وجود کی حقیقت کے متعلق حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، روحیں ایک دوسرے سے پیوستہ لشکر ہیں۔ جو شناسا ہیں، ایک دوسرے سے ملتی ہیں اور جو نا آشنا ہیں الگ الگ رہتی ہیں۔ اس کے علاوہ مدتوں تک علم الٰہیات کے ماہروں کے درمیان یہ مسئلہ گرم گرم بحثوں کا موضوع بنا رہا ہے کہ روح قدیم ہے، جبکہ قدیم تو اللہ تعالےٰ کی ذات ہے۔ اور قدیم کا لفظ اللہ تعالےٰ ہی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ لیکن روح کو قدیم قرار دے کر روح کو خدا کا ہم پلہ کہنے کے مترادف ہے۔ اسی طرح روح کے بارے میں نئے اور پرانے لٹریچر میں اتنے متضاد نظریات ملتے ہیں کہ ایک عام طالب علم کی، روح کے معنی جاننے کی تڑپ ختم نہیں ہوتی اور وہ نہیں جان سکتا کہ روح کیا ہے۔ حالانکہ وہ اپنے جیسے ان لوگوں میں رہتا ہے جو روح کے بارے میں صبح و شام ان گنت مرتبہ اس طرح باتیں کرتے ہیں

جیسے اسے بہت اچھی طرح جانتے ہوں اور پوری طرح محسوس بھی
کرتے ہوں۔

تصوف کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے جب میں ایسی ہی
دگرگوں حالت میں تھا کہ میں نے ایک دن اپنے سارے وسوسے اپنے
مرشد ڈاکٹر حبیب الرحمٰن برقیؒ کے سامنے بیان کر دیئے اور کہا کہ میں اپنی
روح کو جاننے کے بارے میں بہت بے تاب ہوں اور کیا یہ ممکن ہے کہ میری
روح کسی دوسرے شخص میں منتقل ہو جائے۔ انہوں نے فرمایا۔ بس خاموش
ہو جاؤ۔ سمجھ جاؤ گے۔

میں خاموش ہو گیا اور کچھ عرصہ بعد صوفیانہ تعلیمات کے دوران اپنے
آپ پتا چل گیا کہ صوفی کے لیے روح کا علم جاننا بہت ضروری ہے اور
اس کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے عقل و خرد معذور ہے۔ چنانچہ صوفیائے
کرام کی تحریروں میں جھانکنے سے یہ دونوں باتیں ثابت ہو جاتی ہیں کہ
انسانی عقل روح کی حقیقت کا احاطہ ہرگز نہیں کر سکتی۔ لیکن اللہ تعالےٰ نے
روح کے بارے میں جتنا علم انسان کو قرآن حکیم اور اپنے حبیب محمد مصطفےٰ صلی اللہ
علیہ وسلم کے مبارک وسیلے سے عطا فرمایا ہے وہی انسان کے لیے کافی
ہے۔ اور صوفیانہ فکر و نظر کے مطابق خدا تک رسائی کا سفر سراسر روح کا
سفر ہے۔ لہٰذا روح کا علم اس لیے کسی طالب علم کے لیے جاننا ضروری ہے
کہ وہ روح کی ماہئیت، عمل اور مقام کو سمجھ لے۔

رُوح کی حقیقت ـ ۲

قرآن حکیم اور احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے روح کے بارے میں جو تحقیقی نتائج صوفیائے کرامؒ نے مرتب فرمائے ہیں۔ ان کی رو سے حضرت جنید بغدادیؒ کے اس قول کو صوفیائے کرامؒ نے سند کے طور پر پیش کیا ہے کہ اس دنیا میں ہمارے آنے سے پہلے ہماری روح موجود تھی اور یہی وہ حقیقی وجود ہے، پاک و صاف، لطیف اور مقدس، جب اسے جسم میں حیات کے ساتھ وابستہ کیا گیا اور وہ اسی وقت سے اپنے آزمائش کنندہ کی طلب و آرزو میں تڑپنے لگی۔ یہ خالص صوفیانہ تحقیق ہے اور صوفیائے کرامؒ نے نہایت عالمانہ اور منظم صورت میں اسے اس طرح بیان کیا ہے کہ۔ روح کی اپنے وجود حقیقی سے علیحدگی، جب وہ صرف مشیتِ الٰہی تھی، اس کے اپنے شوقِ تجسّس اور خود اختیاری فعل کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ خدا کا اپنا عمل ہے اور ایک انسان جو دنیا میں رہ رہا ہے اس کی روح کو یہ شان حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ اپنی اس حالت میں واپس چلی جائے جو اس کے جسم سے متحد ہونے سے پہلے کی حالت ہے۔

اور وہ انسان انتہائی مبارک اور قابل احترام ہے جس میں اُلوہی حقیقت سے ہمکنار ہونے کی استطاعت ہے۔ صوفیانہ فکر کی روشنی میں روح اور جسم کے اتحاد کی نوعیت انسان کے لیے ایک کڑی آزمائش ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ روح کو جسم میں حیات کے ساتھ منسلک فرماتا ہے تو روح کثیف اور بوجھل ہو جاتی ہے اور روح اپنی اصل کی طرف اس وقت تک واپس

نہیں جا سکتی جب تک وہ لطیف اور وزن سے عاری نہ ہو جائے اور راہِ سلوک کے مسافروں کے لیے ضروری ہے کہ اپنے حواس کی خواہشوں، جذبوں کی کیفیتوں، عزم وارادہ کی ہلچلوں، حتیٰ کہ عقل و منطق کی کرشمہ سازیوں کو بھی ٹھکرا دے اور اپنی تمام کوششوں اور جستجوؤں اور تمناؤں کا مرکز صرف خدا کو بنا لے۔ اور پھر اس ذات برحق کے حصار میں داخل ہو کر اپنے آپ کو بھی نظرانداز کر دے۔ صوفیائے کرامؒ نے ان مشکلات کو بھی بیان کیا ہے جو باطنی مشاہدے کے دوران پیش آ سکتی ہیں اور فیضان خداوندی سے دامن بھرنے اور اس کے نور سے روشن ہونے میں رکاوٹ بن جاتی ہیں۔ روح جسم سے اتحاد کے دوران کثیف اور بوجھل ہوتے ہوئے بھی خدا کی محبت سے محروم نہیں ہوتی۔

روح کے صوفیانہ تجربے روح کو نورِ حقیقی قرار نہیں دیتے اور نہ ہی اسے اصل کا عکس سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایسا سمجھ لینا مہلک غلطی ہو گی۔ یہ اپنی ہی الگ اصل رکھتی ہے اور جسم سے اس کے عارضی اتحاد میں پوشیدہ منشائے ایزدی اگرچہ ایک گہرا راز ہے، لیکن طریقِ معرفت کے اسرار و رموز کے مطابق دنیا میں روح کا قیام ہی اس لیے ہے کہ وہ ذات باری کے حکم سے ہے اور اس کی سب سے بڑی آزمائش اپنے خالق حقیقی کے ہاں دوبارہ حاضر ہونے کی آرزو ہے۔ اس دنیا میں رہتے ہوئے کسی صوفی کے لیے روح کا یہ انوکھا تجربہ ایسے ہی ہے جیسے کسی مبتلائے فراق عاشق کو اپنے محبوب کے حضور پہنچ کر قرار آ گیا ہو۔ کیونکہ روح کا ماخذ وہی حقیقت ماوراء ہے۔ حضرت جنیدؒ کے روحانی تجربے کی روشنی میں روح اپنی حالتِ اولیں سے علیحدہ ہو کر اس دنیا میں پیدائش کے واسطے سے آتی ہے اور اس

حالت میں وہ ایک مرکب اور مختلف العناصر مخلوق ہوتی ہے۔ روح عقل، ارادہ اور حواس سب کے سب جسمانی وجود میں بند ہوتے ہیں۔ روح اس تڑپ میں مبتلا ہوتی ہے کہ اپنی حالت اولیں میں واپس چلی جائے اور مسلسل محنت، پُر خلوص جستجو اور بے ریا ریاضت و عبادت سے ایسا ممکن ہو سکتا ہے کہ روح کا اپنی حالت اولیں سے دوبارہ رابطہ قائم ہو جائے۔ اور اصلی حالت کی طرف پرواز کر جائے۔ صوفیائے کرامؒ تسلیم کرتے ہیں کہ روح اپنی فطرت کے اعتبار سے اپنی حالت اولیں میں واپس جا سکتی ہے اور یہ اسی صورت ممکن ہے کہ وہ ذات واحد میں ڈوب کر اپنے آپ کو کھو دے

تصوف میں روح کی اس جستجو، آزمائش اور کشمکش کو فنا سے تعبیر کیا گیا ہے اور صوفیانہ رہنمائی میں فنا کا یہ تجربہ ایک انوکھا تجربہ ہے اور خدا سے اتحاد کا یہ محرمانہ سلسلہ، ایک صوفی کو اس قابل بنا دیتا ہے کہ وہ اپنے انوکھے تجربے کی یاد میں انسانی سوسائٹی میں حسن و خیر پھیلائے اور انسانوں کے کام آئے۔ صوفی مفکرین کے روحانی مشاہدات اور صوفیانہ پروسس کے مراحل، روح انسانی کے لطیف و اطہر ہونے اور پھر اس کے بعد اتحاد خداوندی سے فیض یاب ہونے تک جن اصولوں میں ڈھلتے نظر آتے ہیں۔ صوفیائے کرام کے ہاں ان کی اہمیت صرف اتنی ہے کہ ایسا سب کچھ منشائے ایزدی کے مطابق ہے اور حضرت جنید بغدادیؒ کلام پاک کی سورۂ اعراف کی آیت ۱۷۱-۱۷۲ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ روح جسم میں اتصال سے پہلے ذات خداوندی کے اندر موجود تھی اور وقت کی قید سے آزاد تھی اور اسی عالم میں اللہ تعالیٰ نے اس سے کلام فرمایا تھا۔ جب وہ اس دنیا میں ایک جسم کے ساتھ نمودار ہوئی تو اللہ تعالےٰ

کی ذات ۔کے حصار سے باہر آجانے کا ملال اور غم اس کا مقدر بن گیا اور ہر حال میں ذات خداوندی اس کے سامنے رہی۔ طریقت و معرفت میں بتایا گیا ہے کہ صوفیانہ عمل درحقیقت روح کا وجودِ حقیقی سے دوبارہ ملاپ کا ذریعہ ہے جو جسم کے ساتھ ملوث، روح انسانی کو اتنا پاکیزہ و مصفا بنادینے کے لیے ہے کہ وہ خودآگاہی و خودشعوری کی سرحدوں سے بھی آگے نکل جائے اور ذات خداوندی کے حصار میں داخل ہوکر اپنی حالت اولین دوبارہ حاصل کرلے۔ خدا کے ساتھ اتحاد کا پہلا تجربہ، صوفی اپنے ادراک و وجدان سے بے پناہ ریاضت و عبادت کے ساتھ، اپنے آپ کو خدا کے لیے وقف کر دینے سے حاصل کرتا ہے اور اپنی روح کے اس رنج والم میں برابر کا شریک ہوجاتا ہے جو اسی وجود حقیقی سے جدائی کی صورت میں ملتا ہے۔ جدید و قدیم صوفیانہ لٹریچر میں ان مراحل کو عاشقانہ اصطلاحوں کے ساتھ اشاراتی زبان میں بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح روح اپنی بچھڑی ہوئی اس حالتِ اولیں کے حصول کی خواہش میں غمزدہ رہتی ہے جس کو وہ کھوچکی ہے اور اس کی تمنا و آرزو میں رہتی ہے۔ صوفیائے کرام کی تحقیقات اس کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ ایک صوفی جب بھی اس دنیا میں کسی خوبصوت چیز کو دیکھتا ہے تو اس کی یہ کہیں، دُورچھپی ہوئی آرزو آنکھیں کھولنے لگتی ہے۔ وہ ایک ہی وقت میں پُرمسرت اور غم زدہ ہوتا ہے۔ پُرمسرت اس لیے کہ وہ خوبصورت مناظر میں وجود حقیقی سے اتحاد کے اس وقت کے تجربے کی بازگشت سنتا ہے جب وہ صرف مشیت الٰہی تھا اور غم زدہ اس لیے کہ وہ جدائی کے صدموں سے نڈھال ہوتا ہے اور ملاپ کے لیے تڑپتا ہے ان حالات میں جس جفاکوشی کے ساتھ ایک صوفی آرزوئے جمال

کو زندہ رکھتا ہے، ایک خاص انعام ربانی ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ اس کی
خود رہنمائی کرنے لگتا ہے تاکہ وہ اپنی روح کو انتہائی خوش اسلوبی کے
ساتھ اپنی حالتِ اولیں میں لے جانے کا حقدار بن جائے. صوفیائے کرامؒ
فرماتے ہیں کہ یہ خاص انعام بھی خاص افراد کے لیے ہوتا ہے اور اس
سفر کی سمت کو درست کرنے کے لیے کسی بلند پایہ راہنما اور مرشد کی اشد
ضرورت ہوتی ہے جو اپنے روحانی فیض سے اللہ کے مسافر کی رہنمائی کرتا
ہے۔ لیکن یہ استاد ایک خاص منزل تک ہی کسی مسافر کو لے جا سکتا ہے۔
اس کے بعد سالک کو تنہا چھوڑ دیا جاتا ہے اور اس کی روح خود اپنے
نصب العین کی طرف پیشقدمی کرتی ہے۔

روح کے اس نصب العین کو صوفی مفکرین اور اساتذہ نے تصوّرِ
خدا اور پھر خدا سے اتحاد تک کی صوفیانہ تعلیمات میں نمایاں اہمیت دی
ہے اور روح کے بنیادی علم کے حصول سے ان کا مقصد صرف اتنا ہے کہ
سب سے پہلے تصوّرِ خدا، خالص اور بے داغ ہو جائے کیونکہ صوفیانہ
تجربوں کا اول و آخر منشا اس حقیقت کو اپنے فہم و شعور، وجدان اور ادراک
کا حصّہ بنانا ہے کہ خدا ہر جگہ موجود ہے، ہر چیز کے دیکھنے والا، ہر چیز کا خالق
اور قادر ہے وہ ہر چیز پر چھا جانے والا فاتح ہے۔ وہ ہی سب سے زیادہ
قریب ہے اور ہر لمحہ اپنے عبادت گزار کو اپنی طرف کشش کرتا ہے اور
جب اس کی روح کثافتوں کے بوجھ سے آزاد ہو جاتی ہے تو اپنی بارگاہ
میں اس کا احاطہ کر لیتا ہے. وہ خود ہی کسی عبادت گزار کا انتخاب کرتا ہے۔
اسے اپنی سمت آنے کی فوق البشری طاقت عطا فرماتا ہے اور پھر اس
کی روح اور اس کی حالت اولیں کے درمیانی فاصلوں کو ختم کر دیتا ہے۔

روح کی فطرت اور اس کی امکانی قوتوں کے حال کے متعلق جامع لیکن محرمِ اِسرار، نظامِ تصوف کی بنیاد قرآنی تعلیمات ہیں اور صوفیائے کرام کے روح کے بارے میں تجربے خالصتاً اسلامی ہیں. روح اور طریق معرفت کا صوفیانہ نظریہ جتنا پہلے منظم تھا اتنا ہی آج منظم ہے۔ صوفیانہ افکار و نظریات انتہائی بلیغ اور پُر از حکمت ہیں اور صوفیائے کرامؒ نے اپنے ہم جنس انسانوں کے لیے اس گہرے اور دقیق علم کی نشو و نما کے لیے جو طریقہ تخلیق کیا اور اختیار فرمایا ہے اس پران کا ذاتی تجربہ اور مشاہدہ سایہ کیے ہوئے ہے اور بغیر منشائے ایزدی کے ہر کس و ناکس کے لیے یہ تجربہ اور مشاہدہ ایک بند کتاب کی طرح ہے. تاہم آج بھی صوفیا کے مخصوص حلقوں میں قدیم صوفیائے کرام کی تعلیمات کی روشنی میں روح کے تجربے کے بارے میں اسی انداز سے تبادلۂ خیال ہوتا ہے جس طرح تصوف کے ارتقاء کے ابتدائی مرحلوں میں اکابر صوفیا اپنے ہمعصروں، شاگردوں، دوستوں اور اہلِ علم حضرات کے درمیان صوفیانہ آگاہی کے بارے میں باتیں کرتے تھے اور گہری فکر کے ساتھ تجربوں کو منظم اور مربوط کرتے تھے. صوفیائے کرامؒ نے کائنات اور انسانوں کے بارے میں روح کے حوالے سے جو ہمہ گیر نظامِ فکر ہر زمانے کے لیے تخلیق فرمایا ہے، ایک ایسا روحانی آئین ہے جس کی اساس قرآن پاک اور محسنِ انسانیت حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں. کیونکہ قبل از اسلام کے الوہی علوم میں، روح کے متعلق حتمی طور پہ یقین کر لیا گیا تھا کہ روح، روحِ کُل سے عاریتاً لی ہوئی کوئی چیز ہے اور اسے قدیم قرار دیا گیا۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی قدیم نہیں۔ حضرت داتا صاحبؒ نے کشف المحجوب میں

روح کی فطرت اور ماہیت پہ حضرت جنیدؒ بغدادی کی تعلیمات کے حوالے سے وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور ان کی تحقیق کے مطابق سب سے زیادہ وضاحت کے ساتھ حضرت ابو بکر واسطیؒ نے اس موضوع پر باتیں کی ہیں. حضرت ابو بکر واسطیؒ فرماتے ہیں کہ :

روحیں دس مقامات پہ قائم ہیں۔

۱ ۔ فساد کرنے والوں کی روحیں، جو تاریکی وظلمت کی اسیر ہیں اور اس سے غافل ہیں کہ ان کا انجام کیا ہوگا.

۲ ۔ نیک، صاحبِ تقویٰ افراد کی روحیں جو آسمانوں کے نیچے بندگی اور اللہ تعالیٰ کی مکمل اطاعت میں مسرور ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طاقت سے اپنا سفر جاری رکھے ہوئے ہیں۔

۳ ۔ محسنین کی جانوں میں رہنے والی روحیں، نورانی قندیلوں کے ساتھ عرش الٰہی پر فائز ہیں. ان کی غذا محبت اور ان کا پانی قربتِ خداوندی کی شراب ہے۔

۴ ۔ مریدوں کی روحوں کا مسکن چوتھا آسمان ہے۔ وہاں وہ اپنے صدق کی لذت اور اپنے اعمال کے سایوں میں فرشتوں کی ہمرکاب ہیں۔

۵ ۔ اہلِ وفا کی روحیں، پاکیزگی اور صفا کے مقام میں سرشار و پُر مسرت ہیں۔

۶ ۔ شہیدوں کی روحیں، سبز پرندوں کے قالب میں جنت کی مکیں ہیں۔ وہ جہاں چاہیں اور جب چاہیں جا سکتی ہیں.

۷ ۔ مشتاقانِ ربِ عظیم، کی روحیں ادب کے فرش پہ انوارِ صفات کے کے پردوں میں مقیم ہیں۔

۸ ۔ عارفوں کی روحیں جو صبح و شام تقدس کی ہواؤں میں خدا کی باتیں سنتی ہیں اور دنیا و جنت میں اپنے ٹھکانوں کو دیکھتی ہیں۔

۹ ۔ خدا کے محبوبوں اور دوستوں کی روحیں۔ مشاہدۂ الٰہی اور مقامِ کشف میں محو ہیں اور اس کے علاوہ کچھ نہیں جانتیں اور نہ ہی اس کے سوا انہیں کسی چیز سے راحت ملتی ہے۔

۱۰ ۔ درویشوں کی روحیں، فنائے صفت سے گزر کر اور اپنی صفتیں بدل کر تبدیل ہو چکی ہیں۔

مشائخ کرام لکھتے ہیں کہ انہوں نے ہر ایک روح کو اس کی جداگانہ صورت میں دیکھا ہے اور وہ موجود ہیں۔ ان کا جسم لطیف ہے ان کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اور اللہ تعالےٰ جب چاہے اور جس کو چاہے دکھا دیتا ہے۔

تصوف میں علم کی حقیقت

تصوف میں علم سے مراد وہ علم ہے جس کے ذریعے انسان حق کا شعور حاصل کرتا ہے اور پھر اسی کے حوالے سے کھلے بندوں دیکھتا ہے۔ اسے علم خداوندی کا نام دیا گیا ہے۔ علم کے سلسلے میں صوفیائے کرام نے کتاب وسنت کے حوالے سے جو تحقیقی نتائج بیان کیے ہیں ان کی حقیقت کے بارے میں صوفیانہ رویہ بڑا صاف اور واضح ہے اور صوفیانہ افکار کے مطالعہ سے یہ بصیرت ملتی ہے کہ تصوف میں جس چیز کو علم کا نام دیا گیا ہے وہ جامع و کامل الہامات کی واقفیت، کا نام ہے، لیکن اسے کوئی انسان اپنی محنت، شوق اور جدو جہد سے نہیں حاصل کر سکتا اور اس کا نزول صرف توفیق الٰہی ہے۔ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے اپنے علم سے نوازتا ہے۔ اور اپنے دیئے ہوئے علم کے ذریعے اپنا مشاہدہ کراتا ہے۔ جب کوئی صاحبِ نصیب اور اللہ کا محبوب، اسی کے دیئے ہوئے علم سے اللہ کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اللہ اسے اپنی ذات کے اندر ضم کر لیتا ہے۔

علم کی ماہیت کے بارے میں زمانہ قدیم کے فلسفیوں اور حکیموں نے کئی ایک تعبیریں کی ہیں۔ جن کی رو سے علم کی فضیلت سے ہم آگاہ ہوتے ہیں۔ علم کو مختصر لفظوں میں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے کہ علم کی ابتدائی صورت اشیاء کو جاننا ہے اور علم کی دوسری سطح، اشیاء کی ماہیت، سیرت اور کردار کو سمجھنا ہے۔ جوں جوں کوئی اشیاء معلومہ کے اندر کھوج لگاتا

چلا جاتا ہے. اس کا علم ایک بصیرت میں ڈھل جاتا ہے۔ انسان کی اس بصیرت کی بھی بڑی اہمیت ہے اور اہل بصیرت کی جہاں میں بڑی قیمت اور فضیلت ہے، تاہم علم اور بصیرت کی بھی کوئی انتہا نہیں. پوری کائنات علوم کا خزانہ ہے. ہزاروں سالوں سے انسان نے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود انسان کا علم ادھورا اور نامکمل ہے۔ کیونکہ کائنات تو لامحدود ہے اور اس کے اندر یا اس کے حوالے سے علوم بھی لامحدود ہیں اور قطعاً یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ پوری کائنات کے علم پر دسترس ہوسکتی ہے. یہ علم کے بارے میں انسانی جدوجہد کا ایک نامکمل سا سلسلہ ہے. اسے صوفیاء نے علمِ ظاہر کے نام سے بیان فرمایا ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ یہ علم بھی خدا اور انسان کے درمیان ایک بڑا حجاب بن جاتا ہے۔ کیونکہ اس علم کا طلسم بھی اتنا اثر پذیر ہوتا ہے کہ انسان اسی کی چکا چوند میں پھنس کر آگے جانے کے راستوں کی شناخت نہیں کر پاتا. چنانچہ تصوف میں حقیقی علم وہی ہے جو انسان کے خدا کے ساتھ تعلق کی ضمانت دیتا ہے اور صوفیائے کرام نے اسی علم کو حاصل کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔ اور اس علم کے حقیقی سرچشمہ کی نشاندہی کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب کسی کو علمِ معرفت حاصل ہو جاتا ہے تو علم صحیح معنوں میں اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ اسے اس کے مقصودِ حقیقی تک پہنچا دے۔

تصوف میں تمام ظاہری علوم کے مقابلے میں جس علمِ خداوندی کا ذکر کیا گیا ہے. اس کی نوعیت ظاہری علم سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ علم انسان اپنے احساس اور تجربے سے حاصل کرتا ہے اور اس کے حصول میں اس کے ظاہری حواس آنکھ، کان، زبان، ناک اور حیات

وغیرہ اس کی مدد کرتے ہیں۔ لیکن علم خداوندی ان سے ماوراہے اور اس کے نغمے اس وقت کسی انسان کو سنائی دیتے ہیں جب وہ اپنے حواس سمیت اپنی ذات کے شعور تک سے بھی عاری ہو جاتا ہے۔ تاہم صوفیائے کرام نے ظاہری علوم کو حاصل کرنے کو بھی ضروری قرار دیا ہے اور ان کی تعلیمات اور حکیمانہ اقوال سے یہ بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ یہ جہان اللہ تعالےٰ کے رازوں سے بھرا ہوا ہے اور ان رازوں سے اللہ تعالےٰ کے خاص دوست ہی آگاہ ہیں۔ اس دنیا میں انسان کا اپنے وجود کو توحید خداوندی میں ضم کر دینا ہی اصل انسانیت ہے اور انسان کے لیے وہی علم بہتر اور فائدہ مند ہے جو انسان کو توحید الٰہی کی خبر دیتا ہو، توحید الٰہی کی طرف راہنمائی کرتا ہو اور توحید الٰہی میں مدغم ہونے میں مددگار ثابت ہو۔ چنانچہ اسرارِ حق سے آگاہی کے لیے صوفیائے کرامؒ نے کتاب وسنت سے جس علم کو حاصل کیا اور جسے خدا کے پرستاروں کے لیے عام کیا وہ علم حقیقی ہے اور مشائخ کرام نے راہ طریقت کو اسی علم کے نور سے روشن کیا ہے۔

مشائخ کرام نے دو طرح کے علم کی نشاندہی کی ہے۔ دونوں طرح کے علم کے بارے میں جو حکیمانہ نکات بیان فرمائے ہیں، انسان کو ان سے ضرور واسطہ پڑتا ہے۔ کائنات جو مختلف النوع، باہم متصادم اور ایک دوسرے کے برعکس قوتوں کا مجموعہ ہے، اپنی فطرت کے اعتبار سے ان گنت اور نو بہ نو معلومات کا سرچشمہ ہے۔ اور جیسے جیسے کائنات میں عمل کا قانون حرکت کرتا ہے، معلومات سامنے آتی رہتی ہیں، علم کے وجود میں آنے کا یہی ذریعہ ہے اور جب علم تجربے میں آتا ہے تو بصیرت جنم لیتی ہے اور پھر بصیرت یہ فیصلہ کرتی ہے کہ کونسا علم بہتر

ہے اور کونسا نقصان دہ، چنانچہ تصوف میں جب دونوں قسم کے علم پر سے مشائخ کرامؒ پردہ اٹھاتے ہیں تو ان کا مقصدِ وحید یہ ہوتا ہے کہ انسان یہ جان سکے کہ کون سا علم اس کے حق میں ہے اور کون سا مُضر۔

محققینِ تصوف کے علم کے بارے میں ان گنت تشریحات کی ہیں۔ اور جہاں کہیں علم کی فضیلت کا اقرار کیا ہے۔ اس سے ان کی مراد ایک ایسے علم سے ہے جو باعث خیر ہے اور باعثِ خیر علم ہی کو حاصل کرنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ علم کی فضیلت کا ثبوت، اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد ہے کہ:

"بلاشبہ اللہ کے بندوں میں سے اہل علم ہی اللہ کا خوف رکھتے ہیں"۔

اس آیت مقدسہ کو راہنما بنا کر صوفیائے کرامؒ نے علم کے مقامات متعین کیے ہیں اور بتایا ہے کہ علم کا اصل مقام کیا ہے اور اس کی افادیت کہاں تک مُسلّم ہے۔ تصوف کے لٹریچر میں علم کی فضیلت کے متعلق بیش بہا اقوالُ افکار ملتے ہیں اور ان صوفیانہ اقوال و افکار کے حوالے سے علم کے بارے میں یہ وضاحت ملتی ہے کہ اس کی اصل غرض و غایت کیا ہے، اس کی ابتدا کیا ہے اور انتہا کہاں ہوتی ہے۔

مشائخ کرامؒ علم کی عظمت اور بزرگی کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ خدا کی تلاش میں سرگرم سفر ہونے سے پہلے علم کا چراغ ہاتھ میں ہونا چاہیئے کیونکہ عِلم کی روشنی کے بغیر نہ تو اپنی ذات کا شعور ہو سکتا ہے اور نہ ہی راستوں کو پہچانا جا سکتا ہے۔ یہ علم ہی ہے جو کائنات کے ساتھ انسان کے تعلق کی شناخت کرتا ہے، اسی کے سہارے انسان اپنے ظاہر اور باطن سے آشنا ہوتا ہے اور ظاہر و باطن سے علمی آگاہی اسے خدا کے وجود، اس

کی ربوبیت اور اس کی اطاعت کی بصیرت عطا کرتی ہے۔

میرے مرشد حضرت ڈاکٹر برق رحمۃ اللہ کا ارشاد ہے کہ قلب ونظر کو روشن کرنے والا علم درحقیقت اللہ تعالےٰ کی طرف سے نورِ ہدایت ہے۔ اور یہ نورِ ہدایت ہی ہے جو تمام تاریک راستوں سے نکال کر ایک ایسی روشن منزل پر لے آتا ہے جہاں صرف حقیقت اُلوہی کا تسلط ہوتا ہے، اور خدا کی قربت حاصل کرنے کا سفر انعام خداوندی کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ وہ فرمایا کرتے تھے "علم کی ضرورت اور اہمیت سے اس لیے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جب زندگی کے روزمرہ مسائل میں کسی چیز کو جانے بغیر ایک قدم نہیں اٹھایا جا سکتا اور علم جو چیزوں کو جاننے کا ذریعہ ہے اور تمام جانی پہچانی چیزوں کے شعور کا مجموعہ ہے تو اللہ تعالےٰ کو جانے بغیر اور اس کی شان ربوبیت کو سمجھے بغیر اس کی اطاعت اور اس کی حضوری کیسے اختیار کی جا سکتی ہے"۔ چنانچہ اس راہ میں علم ہی ایک ایسا دوست اور راہنما ہے جو منزلِ مقصود کی جانب سچی راہنمائی کرتا ہے۔

سلسلہ تصوف میں معیارِ علم کا تعین قرآن و سنت کے حوالے سے کیا گیا ہے اور ایک صوفی جب علم پر مکمل دسترس حاصل کر لیتا ہے تو تب اس کے لیے اسرار الٰہی کی وادی کی طرف جانے والے راستے کھلتے ہیں۔ یہیں سے علم تصوف کی ابتدا ہوتی ہے۔ علم تصوف جو بذات خود ایک راز الٰہی ہے۔ صوفیائے کرام کے ہاں اس کی نوعیت، اہمیت اور فضیلت کو ایک ہی تجربے اور احساس کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شناخت اور اس کی اطاعتُ بندگی کے لیے کسی کا اپنے آپ کو وقف کر دینا۔ اگرچہ یہ عمل سراسر صوفیانہ

تعلیمات کا حصہ ہے لیکن علم کے اعتبار سے اس کی بنیادی حقیقت تمام ظاہری و باطنی علوم کا جوہر ہے۔ اس کے بارے میں مشائخ کرامؒ نے خدا کے متلاشیوں کے لیے ہزاروں اسرار سے پردے اٹھائے ہیں اور ان کی تعلیمات، اقوال و افکار اور ارشادات علم کے اس بنیادی نکتہ کی عملی تعبیریں ہیں کہ صوفیانہ علم درحقیقت طریقت و شریعت کی بے ریا پیروی کے اصول و ضوابط سے متعلق ہے اور یہ اصول و ضوابط پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مقدس اور ان کے نورِ علم کی شعاؤں سے مرتب ہوئے ہیں اور حیات و کائنات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے اُن احکام پر مبنی ہیں جو انسانی زندگی کے لیے ابدیت کا الوہی پیغام ہیں۔ مشائخ کرام صوفیانہ علم کی ضرورت، اس کے حصول اور اس کے استعمال کے سلسلے میں رہنمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علم کی ضرورت اس لیے ہے کہ اس کے بغیر عقلوں کو بصیرت اور ایمان کو نور نہیں ملتا اور علم کے بغیر اللہ تعالیٰ پر مکمل بھروسہ اور اعتماد حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس حصول کے لیے ضروری ہے کہ انسان اپنا ذہن خالی کر دے۔ ذہن کو خالی کر دینے کا مطلب اپنے آپ کو ان چیزوں سے الگ کر دینا ہے جو حصول علم کی راہ میں رکاوٹیں بن جاتی ہیں۔ مثلاً لالچ، خوف، نفسانی خواہشات اور شہرت و احترام کی آرزو۔ اور صوفیانہ علم کا نزول ان انسانوں پر بلا روک ٹوک ہوتا ہے جو شریعت کی پیروی کو اس لیے اختیار کرتے ہیں کہ یہ حکم الٰہی ہے۔ اس کے بغیر سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی حاصل نہیں ہوسکتی اور یہی ایک ایسا فرض ہے جس پر کسی قسم کی آرزو کا سایہ نہیں ہونا چاہیے۔ باقی رہ گیا علم کا استعمال تو اسے حق کی شناخت، حق کی متابعت اور حق کی حضوری کے لیے بروئے کار لانا چاہیے۔ صوفیائے کرامؒ

نے علوم شریعت و طریقت کے قواعد اور صوفیانہ عقائد کے اُلوہی اصولوں
میں جاری و ساری، جس روشنی کو علم کا وجود بخشا ہے، اس نے علم کے
بارے میں اس تمام بحث کو ختم کر دیا ہے جو حرف انسان کی نا تمام
کوششوں پر محیط ہے اور اس سے اُلوہی علم کے متلاشیوں کی کبھی بھی تشفی
نہ ہو سکی. کیونکہ اُلوہی حقیقت کی منزل تک رسائی اُلوہی علم کے ذریعے
ہی ممکن ہے اور اُلوہی علم کا سرچشمہ و منبع قرآن و سنت ہے جسے اسلامی
تصوف کے قابل احترام معلموں نے ترتیب دیتے وقت علم کے بارے
میں تمام قدیم و جدید سوالوں کا بصیرت افروز تجزیہ کیا ہے، جن میں اس بات
کو بھی اہمیت حاصل رہی ہے کہ آخر علم شے کیا ہے؟ ظہور اسلام سے
قبل کے علمار و حکما نے اس علم کی تحقیق میں جب قدم رکھا تو علم کے
بارے میں مختلف النوع بحثوں کا آغاز ہو گیا اور رفتہ رفتہ نظریات و عقاید
کے کئی مدرسے قائم ہو گئے. اُلوہی حقیقت کے ماننے والوں کا ایک گروہ
اس عقیدے پر پختہ رہا کہ علم کی سرے سے ضرورت ہی نہیں اور منطق و
استدلال نے بڑے بڑے جادو بھی جگائے. اور ایک گروہ نے اس عقیدے
کو بڑی تقویت پہنچائی کہ کسی قسم کا بھی علم ہو درست نہیں ادر علم بجائے
خود کوئی شے نہیں ہے. تصوف کے قدیم لٹریچر میں اس گروہ کو سوفسطائی
کہا گیا ہے۔ اس گروہ نے اس دلیل کا سہارا لیا کہ کسی چیز کے بارے میں بھی
انسان کا علم صحیح نہیں ہو سکتا ادر علم کا ترک کر دینا ہی جائز ہے. لیکن
اسلامی تصوف کے اکابرین نے اس نقطۂ نظر کی سختی سے تردید فرمائی
ہے اور قرآن و سنت کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ علم ایک حقیقت
ہے، یہ کوئی خیالی چیز نہیں ہے اور جو لوگ علم کو ترک کرتے ہیں اور

اس کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں، درحقیقت بے خبری اور جہالت میں
پھنسے ہوئے ہیں۔ ان کے نزدیک علم کی اہمیت سے انکار یا تو علم سے
ہو سکتا ہے یا جہالت سے۔ اس ضمن میں حضرت داتا صاحبؒ کا ارشاد
ہے کہ علم کی نفی علم سے تو نہیں ہو سکتی اور اگر کسی چیز سے علم کی نفی
ہو سکتی ہے تو وہ جہالت ہی ہو سکتی ہے۔ اور جہاں تک علم کا تعلق ہے
علم، علم کی نفی نہیں کر سکتا تو ظاہر ہے کہ اگر علم کی نفی کی جا رہی ہے تو
یہ جہالت اور بے خبری ہو گی۔ لہٰذا علم کی نفی کرنا سراسر جہالت ہے اور
سچائی کا جہالت سے کوئی تعلق نہیں۔

اہل تصوف کا علم کے بارے میں رویہ غیر مبہم ہے۔ ان کے علم کا
انحصار قرآن پر ہے۔ قرآن مجید، جس میں تمام کائنات کا علم ہے۔ انسان کو
ودیعت کی گئی ذہانت سے تقاضہ کرتا ہے کہ انسان علم حاصل کرے اور علم کی
آخری حقیقت تک پہنچے بغیر بات آگے نہیں بڑھتی۔ صوفیائے کرام کی
تعلیمات بتاتی ہیں کہ قرآن پاک کے ذریعے جو علم انسان کو دیا گیا ہے، اس
لیے نہیں دیا گیا کہ انسان علم کی مسند پر مغرور بادشاہ کی طرح قابض ہو اور
اور غرور و تکبر میں مبتلا ہو جائے۔ کیونکہ علم بہر حال ایک طاقت، سچائی
اور توانائی ہے اور اگر کوئی علم کے زعم میں لوگوں سے عزت و احترام کا
مطالبہ کرے تو یہ بھی جہالت ہے۔ کیونکہ علم کا یہ مطلب نہیں کہ انسان اسے
حاصل کرنے کے بعد خود کو دوسروں کے مقابلے میں برتر سمجھنے لگے۔ برتری،
تکبر اور غرور اہل علم کا شیوہ نہیں ہے اور نہ ہی علم ایسے اثرات پیدا کرتا
ہے۔ علم تو سیرت و کردار کو انسانیت کے جوہر سے سنوارنے کی قدرت
رکھتا ہے اور علم سیکھنے کی ہدایت قرآنی تعلیمات کو سمجھنے کی بنیاد مہیا کرتی

ہے۔ صوفیائے کرامؒ کی زندگیاں اور تعلیمات شہادت دیتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے اتحاد سے نوازنے کے لیے سب سے پہلے ان پر علم کا نور نازل فرمایا تاکہ وہ خدا تک رسائی کے راستوں کو پہچان سکیں اور علم کے چراغ کی روشنی میں اُلوہی سفر طے کر سکیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ صوفیائے کرامؒ نے اپنے ابتدائی صوفیانہ پروسس میں محض علم حاصل کرنے کے لیے اپنے اپنے عہد کے اہل علم کی صحبتوں کو اختیار فرمایا۔ برسوں علم کی راہوں پر طویل سفر کیے۔ غور و فکر کی کئی منزلوں سے گزرے اور تب کہیں انہیں گوہرِ مقصود ملا۔

تصوّف میں سب سے پہلے ظاہری علم کا حصول پہلی سیڑھی کی حیثیت رکھتا ہے۔ ظاہری علم سے مراد ان معلومات سے ہے جو انسان کو اپنے گرد و پیش، ماضی، حال اور مستقبل کے بارے میں ایک فکر انگیز تحریک بخشتی ہیں کہ وہ اپنی ذات کے داخلی اور خارجی محرکات پر غور کر سکے اور سمجھ سکے۔ پھر رفتہ رفتہ انسان کو اس کے وجود کا علم ہوتا ہے۔ وجود کے علم سے وہ کائنات اور حیات کے تصوّر پر آتا ہے۔ پھر یہ تصوّر اُفق در اُفق پھیلتا جاتا ہے۔ لیکن اس کے لیے بھی اللہ تعالےٰ جس کو پسند فرماتا ہے کسی کامل مرشد کے سپرد فرما دیتا ہے تاکہ وہ اسے صحیح علم سے بہرہ ور کر دے اور جب وہ صوفیانہ پروسس کے بعد کامرانی سے ہمکنار ہو تو حاصل شدہ ظاہری باطنی علم سے اپنے آس پاس کے لوگوں کو فائدہ پہنچا سکے۔ کیونکہ صوفی اپنے عصر اور اپنے ماحول کے لیے خدا کی طرف سے نامزد ہوتا ہے اور علم جہاں اسے روحانی زندگی اختیار کرنے میں مدد دیتا ہے وہاں اسے اس قابل بناتا ہے کہ وہ اپنے علم، تجربے اور احساس سے نہ صرف اپنے عصر کے لیے خیر خواہ دوست اور راہنما ثابت ہو بلکہ اس کے تخلیقی روحانی تجربے ہر

عہد کے لیے فیض رساں ہوں۔ صوفیائے کرام نے ایسے علم کو ضرر رساں قرار دیا ہے جو عمل کے بغیر ہو۔ کیونکہ جس طرح عمل کے بغیر علم بے معنی اور بے ثمر ہے، اسی طرح ہر عمل جو بغیر علم کے ہو ایک سعیٔ لاحاصل ہے۔ تصوف میں علم اور عمل کو برابر کا درجہ دیا گیا ہے اور صوفیائے کرامؒ نے علم اور عمل کی سطح برابر رکھنے کی ہدایت کی ہے۔ صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ علم کی روح عمل ہے اور عمل کا جوہر علم ہے۔ علم حاصل کرنے کے بعد عمل نہ کرنا بدترین نافرمانی ہے اور ایک ایسا عمل جس کا راہنما علم نہ ہو اندھیرے میں چلنے کے مترادف ہے

حضرت داتا صاحبؒ کی علم کے بارے میں تحقیق، علم تصوف کا ایک اہم ترین باب ہے اور ہر دور کے صوفیائے کرام نے اس روحانی دستاویز سے فیض حاصل کیا ہے اور ان کا ماخذ قرآن پاک، احادیث اور آئمہ طریقت کی بصیرت افروز روحانی تعلیمات ہیں۔ حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ علم بحر بیکراں ہے اور انسان کی زندگی اتنی مختصر اور قلیل ہے کہ وہ اس دوران علم کا بہت تھوڑا حصہ حاصل کرنے میں بھی کامیاب نہیں ہو سکتا، تاہم جو کچھ بھی حاصل کرتا ہے، اس میں خدا کی مرضی شامل ہوتی ہے۔ اس لیے تمام لوگوں پر تمام علوم کا سیکھنا محال ہے اور یوں بھی ضروری نہیں۔ کیونکہ علمِ طب، نجوم، علم حساب اور تمام مخلوقات کا علم بے حد و بے حساب ہے۔ ایک انسان میں اتنی ہمت اور طاقت کہاں ہے کہ وہ اس مختصر سی زندگی میں تمام ستاروں کا علم جان سکے۔ جب کہ پوری کائنات میں اللہ تعالیٰ کی عجیب عجیب صفتیں ہیں اور ہر صفت اپنے اندر الگ الگ کائنات رکھتی ہے۔ چنانچہ داتا صاحبؒ اللہ تعالےٰ سے محبت کرنے والوں کے

لیے فرماتے ہیں کہ تمام علوم میں سے انسان کے لیے اتنا ہی سیکھنا اور جاننا ضروری ہے کہ وہ شریعت کے تقاضے پورے کر سکے اور شریعت پر عمل کر سکے۔ مثلاً علم نجوم سے اتنا سیکھ لے کہ وہ موسموں کی تبدیلی، دن اور رات کے اوقات جاننے کے قابل ہو جائے (یہ ہدایت روزہ، نماز کے وقت کی پہچان کے سلسلے میں ہے) لہٰذا اسی قدر علم حاصل کرنا ضروری ہے جس پر انسان اپنی انسانی قوت کے مطابق عمل کر سکے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے ایسے علم کی مذمت فرمائی ہے جو کسی کو نفع نہ پہنچا سکے۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ اے اللہ! میں پناہ مانگتا ہوں، ایسے علم سے جو نفع نہ پہنچائے۔

حضرت داتا صاحبؒ نے ایسے لوگوں سے بھی اپنی ملاقات کا حال بیان فرمایا ہے جن میں سے بعض علم کو عمل پر اور عمل کو علم پر فضیلت دیتے تھے۔ حضور داتا صاحبؒ نے ان دونوں گروہوں کو باطل قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ تھوڑے سے علم کے لیے بھی بہت زیادہ عمل کی ضرورت ناگزیر ہے۔ اور عمل اسی صورت میں عمل ہے کہ اس کا تعلق علم کے ساتھ ہو۔ ایسا اس لیے ضروری ہے کہ انسان اللہ تعالےٰ کے احکام جان کر عمل کرے گا تو ایسا عمل ثمرآور ہوگا جیسا کہ انسان کو طہارت کے ارکان کا علم نہ ہو۔ اسی طرح پانی کی شناخت کا علم قبلہ کی سمت کا علم، کیفیت اور نیت کا علم اور ارکانِ نماز کا علم وغیرہ، جب تک ان امور کا علم نہ ہو نماز نہ ہوگی۔ ایسا علم جس پر عمل نہ ہو، علم ہی نہیں ہے۔ حضور داتا صاحبؒ مزید فرماتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے برائے نام عالِم بے عمل کو علماء کے زمرہ میں شامل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اس لیے کہ سیکھنا اور حفظ کرنا بھی عمل ہی کی ایک

صورت ہے۔ اسی عمل کے ذریعے ہی عبادت گزار اللہ کی خوشنودی کا اہل بنتا ہے۔اور اگر کسی عالم کا علم، اس کے اپنے اعمال وافعال سے نہ ہو تو وہ اللہ کی خوشنودی کا اہل نہیں بن سکتا۔ نہ تو عمل کو علم سے جدا کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی علم کو عمل سے الگ کیا جا سکتا ہے۔جو شخص عمل کو علم سے الگ کرتا ہے وہ علم کی اہمیت سے نا آشنا ہے۔ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بے علم عبادت کرنے والا اس گدھے کی مانند ہے جو آٹے کی چکی سے بندھا ہوا ہے ہر چند کہ چلتا ہے، بھاگتا ہے لیکن وہ اپنی ہی جگہ پہ چکر لگاتا رہتا ہے اور کچھ بھی مسافت طے نہیں کرتا۔

علم کی قسمیں

مشائخ کرام کے علم اور عمل کے بارے میں اقوال و افکار اسلامی تعلیمات کی روح سے ہم آہنگ ہیں اور اسلامی فکر و نظر کے مطابق علم کی دو قسمیں ہیں۔ علم کی ان قسموں کے بارے میں آئمہ طریقت، مشائخ کرامؒ اور صوفیائے کرامؒ نے لکھا ہے کہ کائنات میں ایک علم اللہ تعالےٰ کا ہے اور دوسرا علم مخلوق کا۔ اور انسان کا علم اللہ تعالےٰ کے علم کے مقابلے میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالےٰ کا علم اس کی صفت ہے، جو اس کے ساتھ قائم ہے اور جہاں تک اللہ تعالےٰ کی صفات کا تعلق ہے ان کا شمار کرنا انسان کے بس کی بات نہیں۔ انسان کا علم، جو ہر طرح سے مخلوق کا علم ہے، انسان کی صفت ہے اور انسان کے ساتھ قائم ہے۔ جب کہ انسان کی صفات محدود اور متناہی ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں ارشاد خداوندی یہ ہے کہ:

تمہیں جو علم کا حصہ دیا گیا ہے وہ تھوڑا ہی ہے۔

حضور داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کا علم ایک ہی ہے کہ وہ ہی ہر ظاہر اور پوشیدہ چیز کو جاننے والا ہے۔ اس میں کوئی مخلوق شریک نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اللہ تعالےٰ کا علم اللہ تعالےٰ سے الگ ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالےٰ کے علم کی دلیل، اللہ تعالےٰ کے فعل کا ظہور ہونا ہے اور فعل اس کے فاعل کے ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالےٰ کا علم اسرار کے ساتھ

لاحق ہے اور اظہار سے محیط ہے۔ اس سلسلے میں طالبان حق کا فرض ہے کہ وہ اللہ تعالٰی کے مشاہدے میں عمل کریں یعنی یقین کریں کہ وہ اللہ تعالٰی کے علم میں ہیں اور اللہ تعالٰی ان کے اعمال و افعال کو دیکھ رہا ہے۔

صوفیانہ تعلیمات یہ تقاضا کرتی ہیں کہ انسان اپنے ہوش و حواس سمیت اور اپنے ادراک و وجدان کی مدد سے اس حقیقت کو اپنے احساس اور تجربے کا حصہ بنالے کہ اللہ تعالٰی سب کچھ دیکھ رہا ہے اور سب کچھ سُن رہا ہے کیونکہ وہی علیم و بصیر ہے۔ اور انسان خالقِ حقیقی کے حصار کے اندر ایک ایسی مخلوق ہے جس کی سننے اور دیکھنے کی قوت اللہ تعالٰی کی بخشی ہوئی ہے۔ لہٰذا اس کا علم اس حد سے آگے نہیں بڑھ سکتا کہ وہ ربِ جلیل کی حاکمیت اور اس کی بالا دستی کے آگے ایک محکوم کی طرح رہے اور اس کے غلبے میں آجائے۔ آئمہ طریقت کی وساطت سے یہ حکایت، سمجھنے اور سمجھانے کے لیے ہر مرشد نے ہر طالبِ حق تک منتقل فرمائی ہے

بصرہ میں ایک بہت ہی مال دار شخص رہتا تھا۔ ایک دن وہ سیر کے لیے اپنے باغ میں گیا تو باغبان کی جوان بیوی کے حسن و جمال سے اتنا بے خود ہوگیا کہ اس نے کوئی بہانہ بنا کر باغبان کو کام سے باہر بھیج دیا اور عورت سے کہا کہ دروازے بند کر دو۔ باغبان کی بیوی نے جواب میں کہا کہ میں نے تمام دروازے بند کر دیئے ہیں لیکن ایک دروازہ میں بند نہیں کر سکی۔ مالدار شخص نے پوچھا۔

وہ کون سا دروازہ ہے؟

عورت نے جواب دیا۔ وہ دروازہ ہمارے اور خدا کے درمیان کا ہے۔

یہ جواب سن کر مالدار شخص پر بجلی سی گری اور انتہائی شرمسار ہو کر توبہ و استغفار کرنے لگا۔

اس حکایت سے آئمہ طریقت کی مراد یہ ہے کہ انسان ہر لمحہ اس حقیقت کو یاد رکھے کہ کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اللہ تعالےٰ کی نگاہ سے اوجھل ہو۔ چنانچہ صوفیانہ تعلیمات سکھاتی ہی یہی ہیں کہ انسان اپنے عمل، اپنی سوچ اور اپنے محدود علم کی بنا پر اتنا بے بس اور عاجز ہے کہ وہ کچھ بھی نہیں جانتا اور جو کچھ اسے ملتا ہے وہ سب منجانب اللہ ہے۔

کشف المحجوب میں حضرت داتا صاحبؒ نے علم پر بصیرت افروز باتیں بیان فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ انسان کا علم یہ ہے کہ وہ اللہ تعالےٰ کے حکم کی پابندی میں مشغول رہے اور اپنے آپ کو معرفت الٰہی میں گم کر دے۔ کیونکہ انسان کا علم وقت کے ساتھ پابند ہے۔ اور جس وقت جس علم کی ضرورت ہو اس کا حصول ایک فرض ہے۔ داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ علمِ اصول یہ ہے کہ انسان کلمۂ شہادت یعنی اشہدان لاالٰہ الااللہ واشہدان سیدّنا محمداً عبدہٗ ورسولہٗ کی تحقیق و جستجو کرے اور تحقیق و معرفت کی راہ پر چلے۔ ظاہر و باطن میں اس کی نیت درست اور خلوص پر مبنی ہو تاکہ جب باطن میں وہ اللہ تعالےٰ اور رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تعلق میں سچا ہو تو ظاہر میں لوگوں کے ساتھ اس کے معاملات بھی بے داغ ہوں۔ ظاہر و باطن میں دامن چولی کا ساتھ ہے۔ اگر ظاہر ٹھیک ہے اور باطن آلودہ ہے تو تحقیق معرفت میں نامرادی ہو گی۔ اگر باطن درست ہے اور ظاہر میں لوگوں کے ساتھ معاملات ٹھیک نہیں تو یہ صریحاً منافقت ہو گی۔ لہٰذا ظاہری احوال بغیر باطن کی صفائی کے ایک دھوکا اور نفاق ہے اسی طرح

باطن بغیر ظاہر کی درستگی کے کفر ہے۔

حضرت داتا صاحبؒ نے علمِ حقیقت کے تین ارکان بیان فرمائے ہیں۔ اور صوفیا کے تمام سلسلوں نے حضور داتا صاحبؒ کی تحقیق معرفت کے اصولوں کو ان تین ارکان کے ساتھ قبول کیا ہے۔ کیونکہ طریق معرفت میں ان تین ارکان کی آئمہ طریقت نے تصدیق فرمائی ہے۔

پہلا رکن ذات باری تعالےٰ، اس کی وحدانیت اور اس کے غیر سے اللہ کی مشابہت کی نفی کا علم ہے۔

دوسرا رکن، صفات باری تعالےٰ اور اس کے احکام کا علم ہے۔

تیسرا رکن تقدیر الٰہی اور اس کی حکمت کا علم ہے۔ اور اسی طرح علمِ شریعت کے بھی تین ارکان ہیں۔ پہلا کتاب یعنی قرآن مجید، دوسرا سنت اور تیسرا اجماع اُمت۔

اکابر صوفیائے نے علوم شریعت اور علوم طریقت کے مابین کسی اختلاف کو قبول نہیں کیا اور کہا ہے کہ علمِ تصوف کی بنیاد، علوم شریعت اور علوم طریقت پر ہے۔ اور ذات باری تعالےٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال کے علم کا سرچشمہ قرآن پاک ہے۔ اللہ تعالےٰ کے علم کی شرط یہ ہے کہ ہر بالغ و عاقل اس عقیدے پر پختہ ہو کہ اللہ تعالےٰ موجود، اپنی ذات میں قدیم اور لا محدود ہے۔ اس کا کوئی مکان نہیں اور اس کے لیے کوئی سمت یا جہت نہیں۔ کوئی مخلوق اس کی مانند نہیں اور اس کے بارے میں کوئی تصور اور کوئی بھی اندازۂ عقل محض اسی کی تخلیق ہے۔ وہی اسے باقی رکھنے والا اور پرورش کرنے والا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے کہ کوئی شے اس کی مثل نہیں۔ وہی سننے اور دیکھنے والا ہے۔ تصوف کے

لٹریچر میں ذات باری تعالے کے علم کی شناخت اور اس کے حصول کے متعلق جو قطعی آرا موجود ہیں، ان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا ہی کافی ہے کہ اللہ تعالے کا علم انسان کے تصور، اندازے اور وہم وگمان میں نہیں آسکتا۔ سوائے اس کے کہ انسان اس یقین پر قائم ہو جائے کہ اللہ تعالے تمام جہانوں کا خالق ہے۔

علم کے بارے میں اکابر صوفیاء کے اقوال و افکار اور ان کی تشریحات ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہیں۔ لیکن ان کے حوالے سے جس علم کا تدبر انسانوں تک منتقل ہوتا ہے۔ اس کی اساس ارکان دین ہیں اور تصوف کے طالب علموں کے لیے شریعت و طریقت کے قوانین مرتب کرتے ہوئے صوفیائے کرامؒ نے علم کی جو حدود مقرر فرمائی ہیں۔ وہی عرفان الٰہی کی منزلیں ہیں۔ اس سلسلے میں حضرت داتا صاحبؒ نے کشف المحجوب میں تصوّف کے عظیم راہنماؤں کے حکمت آفریں اقوال بیان فرمائے ہیں۔ حضرت محمد بن فضل رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق علم کی تین قسمیں ہیں۔ ایک علم من اللہ، دوسرا علم مع اللہ اور تیسر علم باللہ۔ علم باللہ معرفت کا علم ہے اور حضرت داتا صاحبؒ لکھتے ہیں کہ تمام انبیاء واولیا کو علم باللہ سے ہی اللہ تعالے کا عرفان حاصل ہوا۔ علم من اللہ کا نام علم شریعت ہے۔ جس کے ذریعے اللہ تعالے نے اپنے احکام کا ہمیں مکلف بنایا اور اور علم مع اللہ کا نام مقامات اور اولیائے کرامؒ کے درجات کے اظہار کا علم ہے۔

حضرت بوعلی ثقفی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے۔ آنکھ کے روشن ہونے اور دل کے زندہ ہونے کا نام علم ہے۔ علم جہالت کی موت ہے اور دل

کی زندگی ہے۔ جس کسی کو معرفت کا علم نہیں، اس کا دل جہالت سے مردہ ہے اور جس کسی کو شریعت کا علم نہیں اس کا دل مریض ہے۔

حضرت ابو بکر وراق رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس نے علم کلام پر انحصار کیا اور زہد اختیار نہ کیا وہ زندیق ہے اور جس نے علم فقہ کو کافی جان لیا اور پرہیزگاری نہ کی وہ فاسق ہے۔ حضرت یحییٰ بن معاذ رازی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین قسم کے لوگوں کی صحبت سے بچو۔ ایک غافل علماء سے، دوسرے سُست فقراء سے اور تیسرے جاہل صوفیوں سے۔

حضرت داتا صاحبؒ اکابرین تصوف کے اقوال کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں کہ علم تو ایک ایسی صفت و خوبی ہے جس سے حماقت اور جہالت کی باتیں اہل علم سے دور دور رہتی ہیں اور جو لوگ جہالت اور حماقت کی باتیں کرتے ہوئے بھی اہل علم ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں ان کا علم، علم نہیں بلکہ کچھ اور ہی شے ہے۔ لہٰذا ایسے اہل علم سے گریز ہی بہتر ہے جس میں جاہ و مرتبہ کا لالچ ہوتا ہے۔ اور پھر کچھ ایسے جاہل اور نام نہاد صوفی بھی ہوتے ہیں جنہوں نے کسی مرشد کامل کی صحبت اختیار نہیں کی ہوتی اور نہ ہی تعلیم و تربیت سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ ان کا عمل صفر کے برابر ہوتا ہے اور علم کی جگہ جہالت اور بے خبری کے مالک ہوتے ہیں۔ ظاہری طور پر وہ علم کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن باطن میں وہ ہرگز پرہیزگار نہیں ہوتے۔ ان کا توحید سے تعلق صرف زبانی ہوتا ہے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ وہ خدا کی راہ میں سختیاں اٹھانے اور ریاضت کرنے سے گھبراتے ہیں۔ کیونکہ علم حاصل کرلینا آسان ہے لیکن علم کے مطابق عمل کرنا آگ پر ننگے پاؤں چلنے کے مترادف ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو یزید بسطامی رحمتہ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ میں نے

تیس سال تک مجاہدہ کیا مگر میں نے علم اور اس کی پیروی سے زیادہ مشکل کوئی چیز نہیں پائی. للہٰذا کسی خدا پرست کے لیے ضروری ہے کہ علم سیکھے اور اس میں کمال حاصل کرے لیکن اسے ہر لمحہ اس حقیقت کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ کے علم کے مقابلے میں انسان کا علم کچھ بھی نہیں، اور لازم ہے کہ وہ یقین کرے کہ میں کچھ نہیں جانتا. علم کے ادراک سے عاجز رہنا ہی علم و ادراک ہے اور علم میں کمال کی انتہا یہی ہے کہ علم عاجزی کے سوا کچھ نہیں، اور خدا پرست کے لیے سب سے بڑا علم بندگی کا علم ہے.

علم کے سلسلے میں صوفیائے کرام کی روحانی تعلیمات کا نچوڑ یہی ایک صداقت ہے کہ علمِ الٰہی کی تلاش میں صرف اطاعت خداوندی ہی واحد ذریعہ ہے. جو کوئی یہ جان لیتا ہے کہ اس نے اپنے خالق کی عبادت کس طرح کرنی ہے اور جب اس کی روح عبادت میں مسرت محسوس کرنے لگے تو عبادت کا یہ علم کائنات کے اسرار و رموز سمیت تمام علوم کو خدا سے اتحاد یافتہ انسان کی زینت بنا دیتا ہے. یہ علوم نہ صرف اس کی ذات کو دلکش بنا دیتے ہیں بلکہ اس کی دلکشی کو زمانے کی دلکشی میں بدل دیتے ہیں. کیونکہ اس کی سچائی، علمِ الٰہی کے پُر خلوص عمل پر مبنی ہوتی ہے۔

علمِ معرفت اور قربِ الٰہی

علمِ معرفت ذات باری تعالیٰ کی حضوری حاصل کرنے میں ایک صوفی کی اس حد تک رہنمائی کرتا ہے کہ جب اس پر تمام جامع و کامل الہامات عیاں ہو جاتے ہیں تو وہ معرفت کی بلند ترین رفعتوں پر سرفراز ہو کر اس عالم کو ایک بلند مقام سے دیکھنے لگتا ہے. یہ معرفت کی آخری انتہا ہے. خدا تعالےٰ یہ بصیرت اپنے دوستوں کو بطور خاص عطا فرماتا ہے۔ اور جب یہ پُر اعتماد بصیرت حاصل ہو جاتی ہے تو خدا کی تلاش میں بھٹکنے کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے۔ حضرت جنید بغدادیؒ جو علمِ معرفت کے ایک کامل استاد اور رہنما ہیں، فرماتے ہیں کہ اس علم پر دسترس حاصل کرنے کے بعد اللہ تعالےٰ کو کھلے طور پر دیکھا جا سکتا ہے اور یہ ایک ایسا علم ہے جس میں اختلاف اور شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں، ایک آخری سچائی ہے، جس کے منکشف ہونے پر انسان ان خاص لوگوں کی صفت میں آ جاتا ہے جو اپنے جیسے انسانوں کے لیے رحم، محبت اور نیکی کی علامت ہوتے ہیں۔ دوسرے ان سے اپنے علمی نصب العین میں کامیابی کے لیے راہنمائی اور مدد حاصل کرتے ہیں اور ان کی الہامی تعبیروں سے پوشیدہ حقیقتوں سے آشنا ہوتے ہیں. کیونکہ اللہ تعالےٰ ان کو اپنی عنایت سے ایک ایسا نور بنا دیتا ہے جس کی چمک دمک سے مشرق و مغرب روشن ہوتے ہیں اور تمام جن و انس پر اپنی روحانی روشنی کا سایہ کرتے ہیں تاکہ اس سے ہر انسان بقدرِ ظرف

اپنا حصہ لے سکے۔

صوفیانہ تصورات و نظریات اور تجربوں کا مرکز یہی علمِ معرفت ہے۔ اور مشاہیر صوفیائے نے تصوّف کے اس شعبے کے بارے میں رازدارانہ اسلوب اختیار کیا ہے۔ کیونکہ تمام علوم واضح کرنے اور سمجھانے کے بعد اللہ تعالےٰ کسی پر علمِ معرفت کا نور پھیلاتا ہے تو یہ اس بات کا خاص انعام ہوتا ہے کہ خدا کی جستجو میں تمام مراحل کو بخوبی طے کر لیا گیا ہے۔ اور صوفیائے کرام کا کہنا ہے کہ علمِ معرفت ہرگز غیر تربیت یافتہ لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتا۔ صوفیانہ نظامِ افکار سراسر اشاراتی ہے۔ اور ان کے کسی ایک بھی حصے کو الگ کر کے سمجھا نہیں جا سکتا جب تک، کہ اس کے تمام پہلوؤں اور راستوں کی بصیرت حاصل نہ ہو۔ مشاہیر صوفیار کا کہنا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی جستجو میں نکلنا کوئی آسان کام نہیں اور پھر اس میں کامیابی کا دعویٰ بھی نہیں کیا جا سکتا، جب تک ذات باری تعالےٰ خود ایسا نہ چاہے۔ اور انسان کی اپنی خواہش اور عمل کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے کہ مخفی حقیقتوں کا یہ علم کڑی آزمائشوں کے بعد ہی منکشف ہوتا ہے۔ حضرت جنید بغدادیؒ کا نظامِ افکار صوفیانہ تعلیمات کی ان بنیادی حقیقتوں پر مبنی ہے جن کا تعلق علمِ معرفت یعنی توحید سے آشنائی ہے۔

توحید کا موضوع درحقیقت علمِ معرفت سے منسلک ہے اور علمِ معرفت ایک ایسا راز ہے جس کے بارے میں حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اس راز کی نشاندہی کرنے کی کوشش میں ہی انسانی عقل گمراہ ہو کر تہس نہس ہو جاتی ہے اور انسانی ذہن اس کو سمجھنے کی کوشش میں عاجز و درماندہ ہے کیونکہ اس کا سمجھنا انتہائی مشکل ہے۔ اس راہ میں عالموں کی

صلاحیتیں اور قابلیتیں آگے بڑھنے سے جواب دے دیتی ہیں اور اہلِ دانش و حکمت کی بصیرتیں تھک جاتی ہیں۔ حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ بے مثال ہے، یکتا ہے، رفیع ہے اور اپنا مشاہدہ کرانے سے انکار کر کے وہ اپنے وجود کی حقیقت کو انسان کی نظروں سے اوجھل کر دیتا ہے۔ لہٰذا کوئی وہم و خیال کی بنا پر نہ تو اس کی طرف اشارہ کر سکتا ہے اور نہ ہی اس کی بابت یقین سے اظہار کر سکتا ہے۔ اور اگر ان میں سے کوئی اس کے بارے میں کچھ کہنے کے لیے استعارے کا سہارا لیتا ہے تو بھی اس کی زبان ہچکچا جاتی ہے اور وہ اس کی صفات بیان کرتے ہوئے حیرت میں گم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ علمِ معرفت ایک ایسا علمی فریضہ ہے جو خدا کے نام لیوا اور اس کی ذمہ داریوں کا بوجھ اٹھانے والے پر اس طرح عاید ہوتا ہے کہ وہ اعمال کی بجا آوری اور جن اعمال سے منع کیا گیا ہے، اجتناب کا حق ادا کرے۔

علم معرفت کے حقیقی نور کے عیاں ہونے سے قبل جب انسان اپنے حاصل شدہ علم سے یہ خواہش کرتا ہے کہ کسی طرح وہ خالق حقیقی سے تعلق استوار کرے اور اس بات کا فہم حاصل کرے کہ وہ اللہ کا مشاہدہ کس طرح کر سکتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسی دانائی اور حکمت کا طلبگار ہے جو اس میں اللہ تعالےٰ کی حاکمیت کے سامنے سپردگی اور درماندگی کی صورت پیدا کر دے۔ اور علم معرفت کے فہم میں حائل تمام رکاوٹیں دور ہو جائیں، علم معرفت کے طلبگار کے لیے یہ عرصہ زبردست بے قراریوں آہ و بکا اور اضطرابی کیفیتوں کا حامل ہوتا ہے۔ باطن میں بے چینیوں کے سمندر کھولنے لگتے ہیں۔ کبھی خواہشیں نامرادی میں ڈھلتی ہیں اور کبھی

نامرادیوں میں کامیابی کی کرن چمکتی نظر آتی ہے. صاف اور پرنور اجالوں کی دنیا دیکھنے کی آرزو۔ ئر جمالِ غم واندوہ میں ڈھل جاتی ہے کیونکہ علم معرفت کے سوا حاصل شدہ علوم اس راہ میں. بہت پیچھے رہ جاتے ہیں. اور ایک بار پھر اس کے چاروں طرف اندھیرے پھیل جاتے ہیں.

حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ صرف شر کی مخفی خواہش ہوتی ہے جو باطن میں اتنی نہاں ہوتی ہے کہ دیکھنے سے بھی نظر نہیں آتی. کیونکہ علم کے ظاہری لباس پہننے سے لوگوں نے ایسے عالم کی تحسین وتوصیف کی ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ علم کی اصل حقیقت سے ابھی بہت دور ہوتا ہے۔ اور جب لوگوں کی تحسین آفریں نگاہیں اس عالم پر اٹھتی ہیں تو یہ حالت باعثِ ہلاکت بن جاتی ہے اور علمِ معرفت کا فیضان دور ہو جاتا ہے. اس حالت کا پتہ چل جانا بھی اللہ تعالےٰ کی طرف سے ایک انعام ہوتا ہے اور علم معرفت کے طلبگار کے لیے لازم ہے کہ وہ خدا کا شکر گزار ہو کہ اس نے اسے کمزوریوں سے آگاہ کیا اور باطن کے خزانوں کا پتہ بتایا۔ لہٰذا اسے چاہیئے کہ وہ اللہ تعالےٰ کی حمد وثنا کرے، اس کے سامنے شکست خوردہ ہو کر جھک جائے. سپردگی اور درماندگی کے ساتھ اپنی احتیاج طلب کرے. جب وہ ایسا عمل اختیار کرے گا تو یہ عمل، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کی شفاعت کا باعث بن جائے گا کیونکہ حکمت ودانائی کی زبانیں اس وقت تک نہیں کھلتیں، جب تک انہیں کلام کرنے کا حکم نہ ہو۔ اور جب کوئی اللہ تعالےٰ کی اجازت سے بولے گا تو جو بھی سُنے گا اس سے نفع پائے گا۔ کیونکہ اپنی مخلوق پر اللہ تعالےٰ کے فضل وکرم کی مثال ایسی ہے جیسے اس کے آ‍ ان سے

اترنے والی بارش جو مردہ زمینوں کو پھر سے زندہ کر دیتی ہے۔

مشائخ کرامؒ نے علمِ معرفت کے سلسلے میں اپنے تجربوں کے حوالے سے جو کچھ بیان کیا ہے اس میں معلمِ تصوّف، حضرت جنید بغدادیؒ کا اندازِ بیاں، خصوصی افکار و نظریات کی بدولت تصوف کی دنیا میں اچھوتا اور بے انتہا اثر پذیر ہے۔ لیکن اس کے مطالعہ سے وہی خوش نصیب فیض یاب ہو سکتے ہیں جنہوں نے اللہ تعالےٰ کی محبت میں ملامت کا مزہ چکھا ہو اور زبردست اذیتیں برداشت کی ہوں۔ تمام راستوں کی خاک چھانی ہو اور خود کو کھو کر صرف اللہ کو پانے کی آرزو کو زندہ رکھا ہو۔ صوفیائے کرام کی تعلیمات بتاتی ہیں کہ فنائے صفت کے بعد ہی علمِ معرفت کا نور ملتا ہے، جو اللہ تعالےٰ ہی کا جوہر ہے اور انسان کے ساتھ اس کا تعلق عکس و سایہ کی حیثیت سے ہے۔

فنائے صفت کے بعد جب خدا پرست علمِ معرفت طلب کرتا ہے تو صوفیانہ طرزِ زندگی میں یہ نازک ترین لمحے ہوتے ہیں۔ اور ان کی کیفیتوں کو پیرائیہ اظہار نہیں دیا جا سکتا۔ تاہم حضرت جنید بغدادیؒ نے ان تجربوں کو نہایت پُر تاثیر، آسان فہم اور اچھوتے انداز میں بیان کیا ہے، کیونکہ یہ مرحلے تمام علوم کے بے بس ہو جانے کے بعد ہی ایک طالبِ حق کو پیش آتے ہیں۔ اور حضرت جنید رحمتہ اللہ علیہ فنائے صفت کے پروسس سے حالت ہوش میں واپس آنے کے مرحلوں سے پردہ اٹھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حالت مدہوشی کے تحیّر کا راز اس وقت کھلتا ہے جب حالتِ ہوش کی سرحد شروع ہوتی ہے۔ اس حالت میں خدا پرست کو مسلسل ریاضت و عبادت اور خود فراموشی کی دشواریوں اور کٹھن صورتوں سے افاقہ ملتا

ہے اور اس دوران اسے اپنی مدہوشی کا وقوف ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ جو کچھ بھی فنائے صفت کے پروسس میں کھویا ہوتا ہے رفتہ رفتہ واپس ملنے لگتا ہے اور پوری طرح حافظہ بحال ہو جاتا ہے۔ غفلت و مدہوشی کے راز عیاں ہونے لگتے ہیں اور سلامتی و عافیت میں آجانے سے یہ احساس اجاگر ہو جاتا ہے کہ وہ مرض کے عرصہ میں رہا ہے۔ کیونکہ غفلت، مدہوشی اور متوالے پن کی کیفیت انسان کو اللہ تعالےٰ کی معرفت کی حقیقت سے ہٹا کر ادرہی اشغال میں مبتلا کر دیتی ہے اور یہ کیفیت جس پر بھی وارد ہوتی ہے اسے نقصان پہنچاتی ہے۔ اور اس وقت تک علم معرفت ضو فشاں نہیں ہوتا جب تک حالتِ ہوش میں آکر اس کا حافظہ بحال نہ ہو جائے اور وہ تعینات اور مقامات سے الگ نہ ہو جائے۔ حضرت جنیدؒ علم معرفت کے طلبگاروں کو جو اس عرصۂ حیرانگی و سراسیمگی میں گرفتار ہوں، راہِ نجات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہدایت فرماتے ہیں کہ مدہوشی اور حیرانگی کی حالت سے نکلنے کے خواہشمندوں کے لیے لازم ہے کہ وہ سچائی کی پاکیزگی اور نیت و مقصد کی بھلائی کو راہنما بنائے رکھیں اور اس بات سے ڈریں کہ ذاتِ مقصود، انہیں اس حالت میں پائے کہ وہ اس سے غافل ہو کر کسی اور طرف متوجہ ہوں۔ انہیں جو علمِ معرفت یعنی اپنے مقصودِ حقیقی تک پہنچا سکتا ہے وہ مجاہدہ و ریاضت کی منزل میں صدق و خلوص کے ساتھ کار بند رہنا ہے۔ یہی نشاناتِ راہ ہیں اور انہیں اس واضح شاہراہ پر چلنے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے۔ کیونکہ اپنے اندر عمل کی امنگ پانے، آگے بڑھنے اور آمادہ عمل ہونے کے باوجود جو چیز حصولِ مقصد میں حائل ہوتی ہے وہ تاویل کا میلان ہے۔ جس سے

علم حاصل کر لینے، اس کی خاطر جد وجہد کرنے اور اس میں ترقی و اضافہ میں پیہم لگے رہنے سے بھی منزلِ مقصود کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ اور تاویل کا یہ میلان نفس کی دنیا کی طرف جھکاؤ کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں کی کیفیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ ایک تاویل کرنے والا وہ ہوتا ہے جس کا اپنے نفس کی خفیہ خواہشوں اور امنگوں سے اغماز ظاہری ہوتا ہے وہ اپنی اس کیفیت اور خامی کے احساس کے باوجود تاویل کا عمل جاری رکھتا ہے اور اکثر اوقات اس طرزِ عمل کا دامن نہیں چھوڑتا۔ پھر وہ اتنا عادی ہو جاتا ہے کہ اس میں عملِ تاویل کا احساس تک باقی نہیں رہتا۔ دوسرا تاویل کرنے والا وہ ہوتا ہے جو اپنی تاویل میں صحت اور تحقیق کا بڑا لحاظ رکھتا ہے۔ لیکن اس عمل میں اس کا ذاتی رجحان کچھ اس طرح دخل انداز ہوتا ہے کہ اسے اس کا احساس تک نہیں ہو پاتا۔ لیکن اس کے اثرات اس کے نصب العین پر ضرور مرتب ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ جو بھی تاویل کرتا ہے اس پر اسے پورا یقین ہوتا ہے۔ اس شخص کی حالت کی صحیح عکاسی اس طرح ہو سکتی ہے کہ اس شخص کی تاویل کی غرض و غائیت بھی اپنی نوعیت کے اعتبار سے وہی ہوتی ہے جو اس کے ذاتی رجحان کی ہوتی ہے اور وہ جانتا ہے کہ اس کے باطن میں کیا چیز پوشیدہ ہے اور اس کے نفس کے نہاں خانوں میں کیا چیز چھپی ہوئی ہے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ اس نے علم کو ایک وسیلے اور سبب کے طور پر اختیار کیا ہوتا ہے۔ وہ علم کے زیور سے آراستہ ہو کر لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرتا ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اس کے پاس کتنا علم ہے۔ چنانچہ لوگ اس کے مقام و مرتبہ سے آگاہ ہوتے ہیں۔ اس کی شہرت دُور دُور تک پھیل جاتی ہے۔ جب لوگ

اس کی کسی بات پر تعریف کرتے ہیں تو وہ اس سے بہت خوش ہوتا ہے اور یقین کر لیتا ہے کہ وہ علمِ معرفت سے بہرہ ور ہے اور اپنی تاویل پر اس کا اعتبار اور پختہ ہو جاتا ہے۔ لوگوں کا ہجوم، تعریف و توصیف، کثرتِ تعظیم اور لوگوں کے اندر اس کی ہردلعزیزی اس کے دل میں یہ خیال راسخ کر دیتی ہے کہ جس چیز یعنی علمِ معرفت کا وہ اظہار کر رہا ہے اس میں موجود ہے۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ کے علم میں جو کچھ ہے وہ اس چیز کے بالکل برعکس ہے۔ جسے اس نے اپنے دل میں چھپا رکھا ہے۔

مشائخ کرامؒ کے نزدیک علم کے تکبر میں ایسا شخص، ایک ایسی بند گلی میں آ نکلتا ہے جہاں سے اس کی واپسی ناممکن ہو جاتی ہے، جہاں تک علم معرفت کا تعلق ہے وہ کچھ اور ہی شے ہے اور لوگ نہیں جانتے کہ علم کے نام پر عزت و تکریم کی خواہش کرنا پھر اس کا معاوضہ وصول کرنا دنیا سے الگ تھلگ رہنے کے دعوے کے برعکس دنیا کی حرص میں مبتلا ہونا ہے۔

چنانچہ حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص کا علمِ معرفت میں دعویٰ کرنا جھوٹ پر مبنی ہے، لوگوں کو دھوکا دینے کے مترادف ہے۔ اور جب عوام میں غفلت اور غلط فہمی کے باعث ایسے جھوٹے شخص کی قدر و منزلت بڑھ جاتی ہے، لوگ اس کی زیادہ ہی عزت کرنے لگتے ہیں، تو وہ اپنے نفس میں دبی ہوئی خواہش پوری کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے کہ جو علم بھی اس نے پھیلایا اور سکھایا ہے کیوں نہ اس کا معاوضہ وصول کرے۔ لہٰذا علم کے عوض جو بھی اجر اور معاوضہ اسے ملتا ہے، اس پر راضی ہو جاتا ہے۔ اس طرح وہ علم فروش بن کر بہت تھوڑے اور عارضی معاوضہ پر اپنا علم فروخت کرنے لگتا ہے۔ وہ اپنے اس طرزِ عمل سے خود

کو ایسے لوگوں میں شامل کر لیتا ہے جن کی اللہ تعالےٰ نے کلام پاک میں مذمت فرمائی ہے۔ حضرت جنیدؒ نے کلام پاک کی سورہ آل عمران اور الاعراف کی آیات مقدسہ سے ثابت کیا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ان لوگوں کی مذمت فرمائی ہے اور ان لوگوں کی مثالیں دیکر سمجھایا ہے کہ وہ لوگ گھاٹے میں ہیں جو علم کا معاوضہ یا اجر وصول کرتے ہیں۔ اس طرح اللہ تعالےٰ نے اپنے عاقل و بالغ بندوں کو صاف صاف بتا دیا کہ علم پر اجر وصول کرنا سخت ترین برائی ہے تاکہ کسی حجت کرنے والے کے لیے اس میں حجت کی کوئی گنجائش نہ رہے اور نہ کسی بولنے والے کے لیے اس میں بولنے اور صفائی پیش کرنے کا موقع رہے۔ پھر اللہ تعالےٰ نے ہمارے انبیاء علیہم السلام کے قصے بیان فرمائے اور بتایا کہ وہ کن صفات کے حامل تھے اور کس طرح انہوں نے اللہ تعالےٰ سے کیا ہوا یہ عہد نبھایا کہ وہ دنیا کی چاہت کو ترک کر کے آخرت کے لیے جدوجہد کریں گے۔ اس میں سے کسی چیز کا کوئی بھی معاوضہ وصول نہ کریں گے۔ اجر کی امید کو کبھی دل میں جگہ نہ دیں گے۔ اس لیے کہ خود علم کا حق اور پھر خلق خدا کو اس علم سے بہرہ ور کرنے کا حق اس طرح ادا ہو سکتا ہے کہ اس پر کوئی اجر قبول نہ کیا جائے۔ اس بارے میں قرآن پاک کی بکثرت آیات موجود ہیں۔ انبیا علیہم السلام کا اپنی قوموں اور علمائے کرام کا لوگوں کے درمیان یہی طریقہ چلا آتا ہے کہ وہ اپنے علم کی کوئی قیمت وصول نہ کرتے اور جس چیز کو وہ جانتے اس پر کوئی اجرت قبول نہ کرتے۔

علم کے سلسلے میں تادیل کرنے والوں کی حیثیت اور مرتبہ ان لوگوں سے مختلف نہیں جو اپنے علم کا معاوضہ وصول کرتے ہیں۔ صوفیائے کرامؒ

جو توفیقِ الٰہی سے علم دفن کے وارث ہیں اور تمام ظاہر و چھپے ہوئے علم اللہ تعالےٰ کی عنایت و مہربانی سے انہیں عطا ہوئے ہیں۔ علم کے بارے میں ان کا رویہ اور طریقہ ہدایتِ الٰہی کے عین مطابق ہے۔ چنانچہ تاویل کرنے والوں پر بحث سے ان کا مقصود یہ ہے کہ طالبانِ حقیقت کہیں بھٹک کر محنت وریاضت کو ضائع نہ کردیں۔ کیونکہ دنیا کی چاہت اس وقت تیزی سے اُبھرتی ہے جب دنیا والے کسی اہل علم سے متاثر ہو کر اس کی عزت و تکریم کرنے لگتے ہیں۔ مشائخ کرام کا ارشاد ہے کہ دنیا کی طرف سے عزت و تکریم بھی ایک آزمائش ہوتی ہے۔ کیونکہ علم تو سراسر توفیق الٰہی ہوتا ہے اور انسان اپنے ہی اس پھانسے میں آکر تاویل کا رویہ اختیار کرلیتا ہے۔ وہ یہ یقین کرلیتا ہے کہ اس نے جو تاویل پیش کی ہے وہی حقیقت ہے حالانکہ وہ راہِ حق سے بھٹک چکا ہوتا ہے اور علم معرفت اس سے ہمیشہ کے لیے پوشیدہ ہوجاتا ہے۔ وہ ایسی مشکلات میں مبتلا ہوجاتا ہے جو ختم ہونے میں نہیں آتیں۔ اس کا ایک قدم واپس آنا ناممکن ہوجاتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو اپنے نفس کا محاسبہ نہیں کرتے۔ کبھی اپنے نفس کے لیے پند و نصیحت پسند نہیں کرتے۔ اور جنیدؒ کے ارشاد کے مطابق یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو یہ کہتے ہوئے کبھی نہیں ڈرتے کہ انہیں جتنا علم حاصل ہے، اس کی وجہ سے خلقِ خدا ان کی محتاج ہے۔ ان کا علم ہی خلقِ خدا کو راہ حق پر لانے کا باعث ہے۔ اور لوگوں کا فرض ہے کہ وہ ان کو مقدم جانیں، ان سے مشورہ و تائید حاصل کریں۔ چنانچہ علم کے زعم اور تاویل کے فن میں مہارت کے بل بوتے پر حکمرانوں، رئیسوں اور بااختیار اہلِ دنیا کی قربت حاصل کرنے کو اس لیے پسند کرتے ہیں کہ اس طرح وہ اپنے علم کا زیادہ

سے زیادہ اجر اور معاوضہ وصول کر سکیں گے۔ وہ اپنے علم کی دولت اٹھا کر ان کے درباروں کا رخ کرتے ہیں۔ ان کے دروازوں پر دستک دیتے ہیں اور علم کے وسیلے سے حکمرانوں اور اہلِ دنیا کی باریابی کے خواہشمند ہوتے ہیں۔ اس راہ میں سب سے پہلے انہیں دربانوں اور حاجبوں کے ہاتھوں ذلت و رسوائی اٹھانا پڑتی ہے۔ ان میں سے کسی کو اندر جانے کی اجازت مل جاتی ہے اور کسی کے لیے دروازہ ہی نہیں کھلتا۔ مگر ذلت ہر حال میں ان کا دامن نہیں چھوڑتی اور انہیں اپنے عمل کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔ کیونکہ ناکامی کی صورت میں واپس آتے ہیں تو ذلت و رسوائی سے ان کا سر جھکا ہوتا ہے اور اندر سے خود ہی شرمسار ہو رہے ہوتے ہیں۔ وہ اس شرمساری اور ذلت کی حالت سے کبھی باہر نہیں آ سکتے۔ انہوں نے جس خدا سے علم حاصل کیا ہوتا ہے اسے بھول جاتے ہیں۔ ان کی نگاہیں اور دل فتنوں سے دوچار رہتے ہیں۔ اور اس فتنے کی دلنواز رونق، خوبصورتی اور چمک دمک کو امورِ آخرت پر ترجیح دینے کے عادی ہو جاتے ہیں۔

سچے اہلِ علم کا کردار

جن عظیم انسانوں کو اللہ تعالےٰ تمام ظاہری و باطنی علوم عطا کرتا ہے، وہ صرف اللہ تعالےٰ کی رضا کی خاطر، علم، حقیقت اور سچائی پر عمل کرتے ہیں، اس کا حق ادا کرتے ہیں اور اسی علم میں سے جو کچھ ان کے حصے میں آتا ہے، جو ذمہ داری ان پر عاید ہوتی ہے، اس کے لیے وہ صداقت اور نیک نیتی سے کام کرتے ہیں۔ اور لوگوں میں اس علم کی تعلیم عام کرنے میں ان کے پیشِ نظر محض ارادے کی نیکی، بھلائی اور سیرت و کردار کی خوبی ہوتی ہے۔ انہیں لالچ نہیں ہوتا۔ وہ صلہ و ستائش کی تمنا سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ کوئی طمع اور لالچ انہیں اس حقیقت سے نہیں بھٹکا سکتا، نہ ہی دھوکے کی چیزیں ان کے لیے آزمائش بنتی ہیں۔ وہ شیطانی ارادوں کے غلام نہیں بنتے اور نہ ہی اس دنیا کا عیش و آرام ان کی توجہ کو دوسری طرف پھیر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ سارے امور میں صحیح الخیال اور راست باز ہوتے ہیں۔

محققینِ تصوف نے اسی لیے علم کے اس پہلو کو صوفیائے کرامؒ کے روحانی تجربوں سے واضح کیا ہے کہ اس راہ میں پیش آنے والی مشکلات کو خدا کی جستجو میں نکلنے والوں کے لیے کھول کر بیان کر دیا جائے۔ علم کے تحقیقی امور کی اہمیت اپنی جگہ مسلّم ہے لیکن علمِ معرفت کے حصول میں طبیعتوں کے میلان اور اہلِ علم کے ذاتی رجحانات کے منفی ردعمل سے طالبانِ راہِ حقیقت کو محفوظ رکھنے کے لیے مشائخ کرام کے تجربے اگرچہ اشاراتی اسلوب

میں ہیں۔ لیکن صوفیانہ زندگی کے اک اک لمحے کا تجزیہ، صوفیانہ علم و تحقیق میں گرانقدر خزانہ ہے۔ چنانچہ صوفیائے کرامؒ اپنے خاص حلقۂ ارشاد میں ان مخفی میلانات پر روشنی ڈالتے تھے اور انتہائی آسان اور قابلِ قبول لب و لہجہ میں ان کی تعلیمات راہ حق کے متلاشیوں کے لیے روشنی کا مینار ثابت ہوئیں۔

حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ رب العزت نے طلب اور دریافت کا جو راستہ سمجھایا ہے اور سچائی کی منزل کا جو پتہ بتایا ہے، وہی نیک اور قابلِ قبول عمل کی بنیاد بن سکتا ہے۔ کیونکہ اسی سے راست روی اور صداقت پرستی کی داغ بیل پڑے گی۔ لہٰذا اللہ تعالےٰ کی چاہت اور جستجو میں مگن انسانوں کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنی نیت اور ارادے کو اللہ تعالےٰ کے لیے مخصوص کر دیں۔ حکمت سے آشنا ہونے اور محبوب کو پسند آنے والی صفات اپنانے کے لیے ضروری ہے کہ باطن کو ان آلائشوں اور بیماریوں سے پاک رکھا جائے جو حکمت کی راہ میں حائل ہوتی ہیں۔ تحمل اور احتیاط مقصد کی تکمیل میں بہترین وسیلہ ہیں۔ ضمیر کی اصلاح کا طریقہ یہ ہے کہ اس کے لیے جو چیز ضروری ہے وقف کر دی جائے۔ حکمت کی خواہش کرنے والے کے باطن پر اس کی محبت کا سایہ ہوتا ہے اور علم معرفت کے طلبگاروں کی آرزوئیں بے داغ اور توانا ہوتی ہیں۔ لہٰذا حکمت کے بادلوں میں موجود بارشوں کی آرزو کا چراغ روشن رکھنا اور اپنے آپ کو حکمت و علم کے دائرے میں محصور کرنا ہو گا۔ اللہ تعالےٰ سے حکمت کی بارش کی طلب نقصان کو دور کرتی ہے اور گردنوں کو آزاد کرتی ہے۔ یہ جان لینا چاہیئے کہ رب العزت اپنی رحمت کی بارش کے ایک ہی قطرے سے اپنی مخلوقات کی بنجر زمین کو دوبارہ زندگی بخش دیتا ہے۔ طالبوں کو زندگی کی طلب کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیئے۔ اللہ تعالےٰ ضرور

آبیاری کرے گا۔ باران رحمت کا آغاز شفا و بخشش کی نوید ہے اور کھل کر برسا تو تمہارے باطن کا میل اور آلائشیں دھل جائیں گی۔ جب اس طرح حکمت و معرفت کی روشنی ہوگی تو نفس کی خواہشات کا اندھیرا دور ہو جائے گا۔

سچے اہلِ علم اور حکمت و معرفت کے عاشقوں کو جب اللہ تعالےٰ اپنی طرف متوجہ فرماتا ہے تو ان کی تمام راہیں سہل اور آسان بنا دیتا ہے۔ انہیں منزلِ مقصود تک پہنچاتا اور بہرہ یاب فرماتا ہے۔ جنیدؒ نظریۂ حکمت و معرفت کے مطابق اہلِ علم کو راہِ حقیقت میں جو پہلی چیز عطا ہوتی ہے وہ نیت کی درستی، مقصد کی بھلائی اور شوقِ آرزو کے ساتھ نفس کی ہم آہنگی ہے۔ کیونکہ جب تک مقصود کا نظارہ دلوں کو مسرت پہنچانے والا نہ ہو قدم اس کی طرف نہیں اٹھتے اور اعضاء بدن اس کے حصول کے لیے حرکت میں نہیں آتے۔ چنانچہ وہ لوگ جو اس کی راہ میں آگے بڑھتے ہیں، انہیں علم شروع ہی سے اس راہ پر چلنے کے سارے آداب سمجھا دیتا ہے۔ حالات کی راست روی اور علم کی موافقت کی راہنمائی انہیں آگے بڑھنے میں مدد دیتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ ان کے دلوں میں خوف، احتیاط اور اخفاء کی تاثیر پیدا کرتا ہے۔ ان تینوں صفات کا غلبہ اتنا طاقت ور ہوتا ہے کہ وہ اپنے اعضاء کو پابند اور باطن کو قابو میں رکھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور ایک دائمی خاموشی اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ ہر وقت اسی وہم میں مبتلا رہتے ہیں کہ علمِ معرفت کی طلب کا حق پوری طرح ادا نہیں کر رہے۔ علمِ معرفت کی طلب ایک کڑی آزمائش بنی رہتی ہے۔ نہ کسی سے کچھ کہہ سکتے ہیں اور نہ ضبط کی طاقت ہوتی ہے۔ ایک ہی سانس میں سینکڑوں مرتبہ خدا کا ذکر، مسلسل غور اور پیہم محنت اور طلب کی راہوں میں آگے ہی آگے بڑھنا ان کا دائمی

مشغلہ ہوتا ہے۔ اس چیز کی وجہ سے وہ دوسرے طالبانِ علم کی صحبت اختیار کرنے سے بھی گریز کرتے ہیں۔ یہ سراسر اپنے حال میں ہوتے ہیں اور دوسرے لوگ اپنے اپنے حال میں۔ اگر انہیں دوسروں میں کوئی لغو اور غیر معقول بات نظر آتی ہے تو یہ ان سے منہ موڑ لیتے ہیں۔ اگر ان لوگوں میں انہیں کبھی غفلت اور لہو و لعب نظر آئے تو یہ خوف اور احتیاط کا رویہ اختیار کر لیتے ہیں۔ اگر کبھی دوسروں میں کوئی اضطراب دکھائی دے تو یہ اپنے حال کو زیادہ محکم اور مستحکم کر لیتے ہیں اور اپنے آپ پر جبر و ضبط کی انتہا کر لیتے ہیں۔ ساتھ ہی ان کی سلامتی اور فلاح کی دعائیں بھی مانگتے ہیں، ان کے لیے راستی و استقامت کی خواہش کرتے ہیں۔ یہ نہ تو دوسروں کو اذیت دیتے ہیں نہ انہیں کمتر جانتے ہیں اور نہ ہی ان کی غیر موجودگی میں انہیں برا کہتے ہیں۔ بلکہ ان کی غلطیوں اور کمزوریوں پر زیادہ سے زیادہ شفقت اور ہمدردی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ان کے رویے میں خلل واقع ہو جائے تو ان کی بہتری کے لیے دعا کرتے ہیں۔ منکر کو فوراً پہچان لیتے ہیں۔ اسے بُرا سمجھتے ہیں اور اس سے اجتناب کرتے ہیں۔ معروف کو پہچانتے ہیں اسے پسند کرتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ خطاکاروں سے نفرت نہیں کرتے۔ اس لیے کہ اس دنیا میں خطا و تقصیر بہت عام ہے۔ کمتر لوگوں کو اس لیے حقیر نہیں جانتے کہ ان لوگوں کے اندر بھی کچھ اچھی چیزیں ہوتی ہیں جنہیں اپنے علم کی روشنی سے پہچان لیتے ہیں اور اللہ تعالٰے نے انہیں جن چیزوں سے منسوب کر دیا ہے وہ ان کے لیے پوشیدہ نہیں ہوتیں اور ان تمام چیزوں میں سے جو صحیح ہیں وہ بھی اور جو غلط ہیں وہ بھی اس علم کی بدولت ان کے لیے عیاں ہوتی ہیں۔ ان میں سے

بری اور قابلِ نفرت چیزوں سے ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنے محتاط چلن اور تقویٰ میں پوری طرح منہمک ہوتے ہیں اور یہ چیزیں انہیں علم کی آرزو سے وابستہ رکھتی ہیں۔ علم کی باتیں سنتے ہی ان کی زبانیں اللہ تعالےٰ کی تعریف کرنے لگتی ہیں اور ان کے دل عمل کے لیے بیتاب ہو جاتے ہیں۔ ان کے کان احکام الٰہی کی طرف متوجہ رہتے ہیں، ان کے جسم اللہ تعالےٰ کی بندگی اور اطاعت کے لیے تگ و دو میں مصروف ہوتے ہیں اور اپنے کردار و عمل سے ثابت کرتے ہیں کہ انہوں نے تحصیلِ علم بہت اچھے طریقے سے کی ہے۔ اور اللہ تعالےٰ کے فضل و کرم کا اعتراف کر کے یہ لوگ اس بات کا ثبوت مہیا کرتے ہیں کہ انہوں نے علم کا بہت اچھا فہم حاصل کیا ہے۔ وہ اس علم کی خاطر مسلسل جدوجہد کرتے ہیں اور جس شخص میں اس علم کی روشنی دیکھتے ہیں، اس سے ملنا فرض سمجھ لیتے ہیں۔ اس طرح اس میں انہیں بہت کچھ ملتا ہے۔ اور جب وہ اپنے نصب العین میں اتنا کچھ حاصل کر لیتے ہیں کہ اپنے کام کو جاری رکھ سکیں، اس بارے میں ان کی ضرورت پوری جاتی ہے اور وہ اپنے جملہ اوقات میں اس کے حقائق پر عمل کرتے ہیں تو جو کچھ انہوں نے لکھا ہوتا ہے، اس پر نظر ثانی سے چھان بین کرتے ہیں اور جس چیز کی وہ آرزو کرتے رہے ہیں اس کا دوبارہ جائزہ لیتے ہیں۔ اس دوران وہ لوگوں سے مکمل کنارہ کشی کر لیتے ہیں اور تنہائیوں میں صرف عبادت کرتے ہیں۔ اس وقت لوگوں کو صحیح معنوں میں ان کی ضرورت ہوتی ہے۔ ارادہ و نیت کی بھلائی اور علم حقیقی کی جستجو میں انہیں جو ارفع مقام حاصل ہوتا ہے، اس سے ہر شخص آگاہ ہوتا ہے۔ ان کی

فضیلت، ان کی حالت اور مرتبے کو زیادہ قابل قدر بنا دیتی ہے۔ ان کی فضیلت اور قدر و منزلت سورج کی طرح عیاں اور ایک جانی پہچانی چیز بن جاتی ہے۔ پھر ان میں کچھ ایسے ہوتے ہیں جو اپنے علم میں پوری طرح محو ہوتے ہیں۔

سچے اہل علم کی شناخت کراتے ہوئے حضرت جنید بغدادیؒ مزید فرماتے ہیں، "لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر خدا کی عبادت کرنا ان کا حقیقی نصب العین ہوتا ہے اور اللہ تعالےٰ جن راہوں سے انہیں آشنا کرتا ہے ان پر اپنا پُرا عتماد سفر جاری رکھتے ہیں"۔ اپنے اسی عمل کو ہر دوسری چیز پر ترجیح دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی مسلسل عبادت کی حالت سے باہر نکلنا بھی پسند نہیں کرتے۔ ان میں ایک گروہ ان اہلِ علم کا ہے جو اپنے اس علم کو پھیلانے اور لوگوں تک پہنچانے کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ اس کی تعلیم دینے پر ان کا ارادہ مستحکم ہوتا ہے اور اس عمل میں وہ زیادہ فضیلت دیکھنے لگتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ کے ثواب کی خاطر جب اس علم کی اشاعت کا عمل کرتے ہیں تو بے پناہ فرحت و انبساط محسوس کرتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ کی خاطر عمل پیرا ہونے میں انتہائی خلوص کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ سے ثوابِ جمیل حاصل کرنا ان کی خواہش ہوتی ہے اور آخرت میں انجامِ خیر کے آرزومند ہوتے ہیں۔ اس عمل میں درستی اور سچائی ان کی ہم سفر ہوتی ہے۔ جب ان میں سے کوئی کلام کرتا ہے تو علم و معرفت کے وسیلے سے بولتا ہے اور جب خاموش ہوتا ہے تو اس کی خاموشی وقارِ حلم کے تحت ہوتی ہے۔ وہ جب کسی چیز کو کھول کر بیان کرتا ہے تو اس چیز کو لوگوں کے فہم کے قریب لے آتا ہے۔ اس کے گرد لوگ جمع ہو جائیں تو اس کی یہ

اولین خواہش ہوتی ہے کہ انہیں حقیقی معنوں میں فیض پہنچائے اور جب وہ اس سے جدا ہوتے ہیں تو نصیحت کا زادِ راہ بھی مہیا کرتا ہے۔ جو علم بھی اسے عطا ہوا تھا وہ اسے لوگوں تک ایک فصیح اسلوب، ایک واضح بیان، ایک سچے ہمدرد دل اور سچے قول کے ساتھ پہنچاتا ہے۔ کسی جاہل کے معاملے میں کبھی عجلت سے کام نہیں لیتا۔ نہ کسی خطا کار اور بھٹک جانے والے پر فوری عتاب کرتا ہے۔ وہ کسی کے سامنے ریا اور نمائش سے کام نہیں لیتا۔ جو اس پر ظلم کرے اس سے درگزر کرتا ہے اور جو اس کو محروم رکھے اسے دیتا ہے۔ اور جو اس سے برائی کرے اس کے ساتھ بھلائی کرتا ہے۔ جو زیادتی کرے اسے معاف کر دیتا ہے۔ مخلوقِ خدا سے اپنے کسی عمل کا صلہ نہیں مانگتا۔ تعریف و توصیف کی خواہش دل میں نہیں رکھتا۔ کوئی اگر اس کو پوری دنیا بھی انعام میں دے تو کبھی قبول نہیں کرتا۔ یہ دنیا کو اسی مقام پر رکھتا ہے جہاں اس کے خالق نے رکھا ہوا ہے۔ وہ اسی پر قناعت کرتا ہے جو اس کے رازق نے اس کے لیے مقرر کر دیا ہے۔ وہ فانی دنیا کی فانی چیزوں سے کوئی سروکار نہیں رکھتا اور نہ ایسی چیزوں کے قریب جاتا ہے جو ہمیشہ رہنے والی نہیں ہیں۔ دنیا کی زیبائش سے اس کا دل الگ تھلگ ہوتا ہے اور اس کی زیب و زینت میں سے کسی چیز کی طرف بھی اسے بلایا جائے تو اس سے دور بھاگتا ہے۔ اس کے لیے تھوڑی سی لیکن پاکیزہ چیز کافی ہوتی ہے۔ اور جس میں سلامتی اور صداقت ہو اس میں خوش رہتا ہے۔ جب شکوک و شبہات اسے گھیر لیں تو وہ اُسی ذات کا سہارا لیتا ہے اور مشکل اور پیچیدہ مسائل سے ہمیشہ گریز اختیار کرتا ہے۔ بلکہ وہ تو واضح حلال کو بھی ترک کر دیتا ہے۔ اور جس چیز کا استعمال کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانا اس کے لیے لابدی ہو، اس میں بھی

اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے۔ اس میں اور ہر اس بات میں جس کی طرف اسے بلایا جائے۔ وہ زُہد کو اور عبادت و ریاضت کو ترجیح دیتا ہے۔ جو شخص اپنی رغبت سے دنیا کی طرف مائل ہو وہ اس پر رحم کرتا ہے۔ اور جو دنیا کی چاہت میں دور نکل جائے اس کا بے حد ماتم کرتا ہے۔ وہ دنیا کو اس کے طالب کے لیے صحیح معاوضہ نہیں سمجھتا اور نہ اس کی خاطر کوشش کرنے والے کے لیے ایک اچھا انعام جانتا ہے۔ وہ دنیا کو اس کی واضح بے ثباتی اور زوال پذیری کے پس منظر میں دیکھتا ہے۔

حضرت جنیدؒ اہلِ علم کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اپنی ان تمام صفات کے باوجود وہ ایک عزلت نشیں شخص ہوتا ہے اور ہمیشہ تنہائی میں رہتا ہے۔ مسلسل سنجیدہ اور سراپا خدمت گزار، اپنے دل کی راحت، آنکھوں کی ٹھنڈک اور نفس کا سُرور صرف اپنے پاکیزہ عمل میں حاصل کرتا ہے۔ جسے وہ اللہ تعالےٰ کی خاطر خلوص کے ساتھ انجام دیتا ہے اور اس کا ثواب و انعام وہ آخرت میں پانے کی امید رکھتا ہے۔ چنانچہ جب لوگ جمع ہو کر آتے ہیں اور اس کے پاس جو علم ہے اس کی خواہش کرتے ہیں تو وہ اپنی تنہائیوں سے باہر نکل کر ان پر ظاہر ہوتا ہے تو اس وقت اس کی نیت درست اور مقصد پاکیزہ ہوتا ہے اور یہ چیز اس کے نزدیک ایک ایسا عمل ہے جو انسان کو اللہ تعالےٰ سے اور زیادہ قریب کرنے والا ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ ان دو حالتوں میں سے کسی ایک حالت سے خالی نہیں ہوتا۔ کبھی وہ اپنی تنہائی کے اندر عبادت و ریاضت میں محو اللہ تعالےٰ سے قریب کرنے والے امور میں کوشاں ہوتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ وہ باقاعدہ ارادہ کر کے خلوت سے باہر آتا ہے اور اپنے علم کو خلقِ خدا کے لیے عام کر دیتا ہے۔ اللہ تعالےٰ اسے جس چیز کا عرفان

بخشتا ہے اس کا وہ معلم بن جاتا ہے۔ ان تمام احوال میں اللہ تعالےٰ کا خوف اور دھڑکا اور اس کا لحاظ اور ڈر ہمیشہ اس پر چھایا رہتا ہے۔ وہ اپنے علم کی شرائط پر پورا اترتا ہے۔ اپنے تمام قول اور فیصلے میں اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے۔ وہ احکام کی پابندی میں سب لوگوں سے زیادہ سیدھا اور راست رو ہوتا ہے۔ حرام و حلال کو دوسرے تمام لوگوں سے زیادہ جانتا ہے۔ اس کے علاوہ اسلام کے قوانین کی بصیرت، ان سب سے بڑھ کر اسے حاصل ہوتی ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے نقشِ قدم پر ثابت قدمی سے چلتا ہے۔ اولیاء و صالحین کی پیروی دل و جان سے کرتا ہے۔ وہ کسی بدعت کی طرف مائل نہیں ہوتا اور نہ سنت پر عمل کرنے سے کبھی کوتاہی کرتا ہے۔ اس کا علم مکمل، محکم اور پُر اعتماد ہوتا ہے۔ اس کی شخصیت واضح، صاف اور سیدھی ہوتی ہے۔ وہ تمام مذاہبِ فکر کی نسبت سے درمیان کی راہ اختیار کرتا ہے۔ اس معاملے میں صاف اور سیدھی رائے پسند کرتا ہے۔ وہ زیادہ بولنے کی طرف مائل نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کا اہتمام اس کے دل میں پایا جاتا ہے۔ وہ کبھی آئمہ پر طعن نہیں کرتا اور نہ ان کی مذمت کرتا ہے۔ بلکہ وہ ان کے لیے ایسی خیر کا آرزو مند ہوتا ہے جو سب کے لیے یکساں ہو، وہ سننے اور اطاعت پر یقین رکھتا ہے اور جماعت سے ہاتھ نہیں کھینچتا۔ اس کی رائے میں آئمہ کی مخالفت کرنا جاہل، فاسق، گمراہ اور مرتد لوگوں کا کام ہے۔ جن کے پیش نظر فتنہ اٹھانا اور دنیا میں فساد کرنا ہوتا ہے۔ ایسے لوگ دین کے دشمن، بدچلن، گناہ گار اور باغی ہوتے ہیں، جو ہدایت کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کرتے ہیں۔ گمراہی اور ہلاکت ان کے تعاقب میں رہتی ہے اور اپنی فتنہ پروری کے باعث دنیا کی طرف جھکے رہتے ہیں۔

لیکن اللہ تعالےٰ نے سچے اہلِ علم کا مقام بلند مقرر فرمایا ہے۔ انہیں

امام ہادی اور ناصح بنایا ہے۔ وہ اچھے لوگ ہوتے ہیں۔ نیک، متقی، مخلص، بابرکت شریف النسب، سردارانِ قوم، جلیل القدر، عظیم، صاحبانِ علم وکرم اور اللہ تعالیٰ کے خاص دوست، اللہ تعالےٰ انہیں حق کی نشانیاں اور رُشد و ہدایت کے مینار بنا کر دنیا میں بھیجتا ہے۔ وہ مخلوق کے لیے روشن راہوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کے علماء، مومنوں کے امین اور معتمد علیہ اور عظیم المرتبت صلحا کہلاتے ہیں۔ جب دین میں فتنے کھڑے ہوتے ہیں تو انہیں کا اقتدا کیا جاتا ہے اور جب جہالت کی تاریکیاں چھانے لگتی ہیں تو انہیں کے علم کی روشنی سے راستہ تلاش کیا جاتا ہے۔ اور گھٹاٹوپ اندھیروں میں انہیں کے علم سے اُجالا ہوتا ہے۔ اللہ تعالےٰ انہیں اپنے بندوں کے لیے رحمت اور اپنی مخلوقات میں سے جس کے لیے چاہتا ہے باعثِ برکت بنا کر بھیجتا ہے۔ ایک جاہل ان کی صحبت میں علم حاصل کرتا ہے اور ایک غافل کو بیداری حاصل ہوتی ہے۔ ہدایت کے ایک طالبِ علم کو ہدایت کا نور ملتا ہے۔ عمل کرنے والا اپنے عمل کی راہوں پر گامزن رہتا ہے۔ عمل میں اور ترقی پاتا ہے اور ان سچے اہلِ علم کی صحبت میں رہ کر بلند سے بلند تر مرتبے کا اہل بن جاتا ہے۔ راہِ خدا میں سرگرمِ سفر انسانوں کی ان سے حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔ ان کا دین میں عقیدہ پختہ اور کامل ہو جاتا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنی زندگیاں اللہ کے ذکر سے آباد کر رکھی ہیں اور اپنی عمر کے لمحے اور مہلتیں پاکیزہ اور افضل ترین اعمال میں گزاری ہوتی ہیں۔ اس طرح وہ مخلوقِ خدا کے لیے اپنے نیک اثاثے چھوڑ گئے ہیں اور دنیا کے لیے ان کے انوار کی تابانیاں واضح صورت میں موجود ہوتی ہیں۔ لہٰذا جو کوئی بھی ان کے نور کی تابانی سے اجالا حاصل کرتا ہے اور جو بھی ان کے نقشِ قدم پر چلتا ہے ہدایت یافتہ بن جاتا ہے۔

اور ان کی سیرت میں ڈھلنے والا مُرادوں سے ہمکنار ہوتا ہے. نامرادیاں ہمیشہ کے لیے دُور ہو جاتی ہیں. اللہ تعالےٰ ایسے لوگوں کو ابدی زندگی بخش دیتا ہے اور ان کی موت کو سلامتی کی موت بنا دیتا ہے. وہ جو کچھ اپنی آخرت کے لیے بھیجتے ہیں اس سے ان کا قلبی تعلق ہوتا ہے. اللہ تعالےٰ ان کا انجام ان کی تمام زندگی سے بہتر بنا دیتا ہے اور جس حالت میں ان کی روح واپس ہوتی ہے وہ ان کی دنیا کی زندگی کی اعلیٰ ترین پاکیزہ اور خوشنما حالت ہوتی ہے.

حضرت جنید بغدادیؒ علمِ معرفت کے طالبوں اور اس کی فضیلت کی جستجو کرنے والوں کو یہ بتاتے ہوئے کہ وہ کس طرح زوال کی حالت سے بچ سکتے ہیں، کس طرح اپنی خامیوں اور مشکلات پر قابو پا سکتے ہیں اور کس طرح اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ انسانوں کے نقشِ قدم پر چل سکتے ہیں. فرماتے ہیں کہ اس کی فضیلت کی جُستجو میں گم انسان اس راہ میں ہر مصیبت اور غم اس طرح برداشت کرتے ہیں کہ جیسے یہ سب کچھ عین، راحت ہے وہ طرح طرح کے بوجھ اٹھاتے ہیں. ہر اس چیز سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں جو ان کو دنیا کی چاہت اور مسرت میں مبتلا کرتی ہے. وہ اپنا مال، اپنی جائیداد، اپنے بھائی بند اور دنیا کے تمام مانوس بسیروں کو ترک کر دیتے ہیں. اپنے نفس اور جان کی قربانی ان کے لیے آسان ہو جاتی ہے اور اس عظیم مقصد کی راہ میں ان کے لیے کوئی چیز بڑی نہیں رہتی. ایسا اس لیے ممکن ہوتا ہے کہ وہ معرفت کی راہ سے ہٹانے والی ہر چیز سے قطع تعلق کر لیتے ہیں اور ان چیزوں سے اُنس پیدا کرتے ہیں جو اللہ تعالےٰ کے قریب زیادہ قریب لے جانے والی ہوتی ہیں. وہ یہ حقیقت جان لیتے ہیں کہ دنیا کی چھوٹی یا بڑی چیز کی طرف معمولی سی رغبت بھی آخرت کی راہ میں حائل ہونے والا حجاب اور معرفت کی بصیرت کو دُھندلا دینے والی

آفت ہوتی ہے. کیونکہ ان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس راہ میں بصیرت کو اور
زیادہ صاف اور تیز ہونا چاہیئے. چنانچہ وہ اپنے ضمیر کو ایسی تمام چیزوں سے
محفوظ رکھتے ہیں جو نظروں میں سما جائیں تو نقص اور خطا کا باعث بن جاتی
ہیں. لہٰذا اللہ کی معرفت کے چاہنے والوں کے لیے ضروری ہے کہ اپنے ضمیر کو
صاف رکھیں. اپنے باطن کو اپنے عزم و ارادہ کی ہم آہنگی اور اہتمام کی یکسوئی
کی مدد سے درست اور صاف رکھیں. صرف ان چیزوں میں محو ہوں جو مقصدِ
حقیقی سے تعلق رکھتی ہیں. معرفت کے طلب گاروں کے لیے ضروری ہے کہ
کسی ایسی چیز کی طرف خواہ وہ کتنی ہی معمولی اور بے ضرر کیوں نہ ہو ہرگز متوجہ
نہ ہوں. اس چیز میں معمولی سا جھکاؤ بھی انہیں نیک باتوں سے دور لے جاتا
ہے جن کی علامتیں واضح ہو چکی ہوتی ہیں. اس لیے سب غبیوں سے غبی تر وہ
ہے جس نے باقی رہنے والی بہت چیز کو فنا ہو جانے والی تھوڑی چیز کے
عوض بیچ دیا؛ چنانچہ احوالِ معرفت اور اس کی فضیلتوں کے طالبوں کے
لیے سب سے پہلی ہدایت یہ ہے کہ وہ جو بھی عمل کریں اور جس چیز کے ذریعے
خدا کا قرب تلاش کریں اس کا آغاز اس دنیا سے بے نیازی اور اپنے نفس کی
ہر چھوٹی بڑی خواہش سے اعتراض کی صورت میں کریں. کیونکہ نفس کی کسی
چیز اور خواہش میں رغبت، باطنی امور پر اثر انداز ہوتی ہے، وہ دل میں جگہ
بنا لیتی ہے، ذکر و فکر میں حائل ہوتی ہے. نفس کی خواہش جتنی طاقتور یا کمزور
ہو گی اتنی ہی باطنی معاملات میں اس کی دخل اندازی طاقتور اور کمزور ہو گی.
اور جتنا یہ دل میں جگہ پائے گی اتنا ہی مقصودِ حقیقی کی فہم اور جان پہچان ضائع
ہو گی. معرفت کے احوال اور اعمال کی درستی و اصلاح، دلوں کی حفاظت اور
تحفظ، اسی صورت ممکن ہے کہ طالبانِ معرفت دنیا کے عوارض سے خود کو منقطع

کرلیں اور ان میں سے کوئی چیز خواہ وہ کتنی ہی حقیر کیوں نہ ہو. انسان کی عقل و فہم کو دوسری طرف لگا دیتی ہے اور تمام کوشش کو اختتام تک پہنچنے نہیں دیتی. اس لیے صحیح راہ سے ہٹا دینے والی ہر چیز سے بچنا ضروری ہے اور اسی صورت بچاؤ ممکن ہے کہ قول و فعل کی درستی اور سچائی کو ہر حال میں برقرار رکھا جائے۔

صبر و رضا کا جوہر

رضا کا جوہر جس طرح صوفیائے کرامؒ اسے سمجھتے ہیں، اسے اپنے فہم کے زیادہ قریب تلاش کرنے کی جستجو کریں تو ہم محسوس کریں گے کہ رضا جس کے سادہ سے معنی راضی ہونے کے ہیں اپنی گہرائی اور وسعت کے اعتبار سے صوفیانہ طرزِ زندگی کے تمام امور سے وابستہ ہے۔ اور رضا توحید شناسی سے توحید تک رسائی کے تمام مرحلوں میں ایک ایسے صوفی کے فکر وعمل کی روح میں رچی بسی نظر آتی ہے جو ایمان، یقین اور تقویٰ سے مزین ہو کر بارگاہ الٰہی میں حضوری حاصل کرنے کا دلوانہ وار تہیہ کر چکا ہے اور اللہ تعالےٰ کے غلبے میں آنے اور اللہ تعالےٰ کے سچے وعدوں کے مطابق توحید کی یافت سے فیض یاب ہونے کے بعد بھی تسلیم و رضا کے مقام پر ہوتا ہے. دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ رضا کا جوہر ہی صوفیانہ زندگی، صوفیانہ فکر و نظر اور صوفیانہ اعمال واشغال کی تکمیل کا بنیادی وسیلہ ہے۔

رضا کے مفہوم کی گہرائی کا اندازہ لفظوں اور عبارت آرائی سے نہیں ہو سکتا اور اس کے اظہار کا تعلق صرف احساس اور تجربے سے ہے۔ صوفیانہ لٹریچر میں رضا احساس اور تجربہ کئی صورتوں میں ملتا ہے۔ لیکن رضا کی حالت کی کیفیت ایک ہے، جو مختلف واقعات، تجربوں اور اسلوب کے رنگا رنگ پہلوؤں کے ساتھ ایک ایسے منفرد اور انوکھے معاملے کی شہادت دیتی ہے جس کا عام زندگی کے امور میں احساس ہونا اس لیے ناممکن ہے کہ اس معاملے

میں شرکت سراسر جان جوکھوں کا کام ہے۔کیوں کہ رضا کی کیفیت ہر لمحے میں خدا کے سامنے مکمل دستبرداری کے ردعمل کا نتیجہ ہے اور یہ شیوہ ان جلیل القدر انسانوں کا ہے جنہیں تصوف کی ایک اصطلاح میں جوانمرد کہا گیا ہے۔ صوفیانہ زندگی اور عام زندگی میں فرق اور اختلاف ہے۔ عام انسانی زندگی جو سماجی معاشرتی اور سیاسی نظاموں کی تابع ہوتی ہے اور ان ہی کے تقاضوں کے تحت گزرتی ہے، پھر ضرورتیں، خواہشیں اور محرومیاں ایک عام انسان کو ہر وقت گھیرے رہتی ہیں اور اس کا دھیان اور خیال عام زندگی کے تقاضوں کا قیدی ہوتا ہے۔ ان حالات میں رضا کی معنوی صداقت کا کسی عام انسان پر منکشف ہونا ضروری نہیں رہتا۔ کیونکہ وہ اپنے معاشرتی وسماجی مفادات کے سحر میں گم ہو کر سوچ بھی نہیں سکتا کہ وہ رب العزت کی ایک تخلیق ہے اور وہ ہر لمحہ اسی کے اثر میں ہے۔ اس کا تو سانس لینا، جاگنا، سونا اور کام کرنا صرف اپنے لیے ہوتا ہے۔

یہ زندگی کا ایک عام رویّہ ہے، اور زندگی کے بارے میں یہ رویّہ ایک عام حقیقت ہے، جسے ایسے لوگوں میں بھی دیکھا گیا ہے جو اپنے تئیں علم سے بہرہ ور ہونے کا بھی دعویٰ کرتے ہیں۔ لیکن جہاں تک رضا کا مقام ہے، عام زندگی کے رویّے سے اس کا برائے نام واسطہ بھی نہیں، اور تصوف میں رضا کا تصور درحقیقت کتاب وسنت سے اخذ کیا گیا ہے۔ اس کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ انسان جو اس دنیا میں روح اور جسم کے اتصال سے وجود میں لایا گیا ہے اس کا اوّل و آخر فرض رب العزت کے احکامات کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھالنا اور پھر مسلسل جدوجہد سے ایسی خداپرستانہ زندگی گزارنا ہے جس میں اللہ تعالیٰ سے محبت اور تعلق کے سوا اور کوئی تعلق استوار کرنا خداپرستی کے

منافی ہی نہیں بلکہ توحیدِ الٰہی سے اتحاد کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ چنانچہ تصوف، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کا جوہر ہے، جب سچے خداپرست پر اپنا عکس و سایہ ڈالتا ہے تو ایک صوفی کا رہن سہن، سوچ و فکر اور علم و عمل، اس اصول میں ڈھل جاتا ہے کہ اپنے ہر سانس میں پابندِ رضا ہونا شرطِ اول ہے۔ اور صوفیائے کرامؒ نے پابندِ رضا ہونے کے فلسفے اور عمل کے بارے میں اپنے جس تجربے اور احساس کے حوالے سے انسان اور خدا کے تعلق کی کہانی بیان فرمائی ہے، اسے محققینِ تصوف نے علومِ الٰہی کا ہی ایک باب قرار دیا ہے.
اور تصوّف کے لٹریچر میں رضا کے مرحلوں اور حالتوں کا ذکر جن تفصیلات کے ساتھ ملتا ہے، صوفیانہ زندگی کی ابتدا اور انتہا (یہاں انتہا کا لفظ انسانی تعین تک محدود ہے ورنہ صوفیانہ زندگی کی انتہا کوئی نہیں، یہ جاری و ساری ہے) سے منسلک ہے۔ اور ایک ایک منزل اور ایک ایک مقام خواہ وہ فنائے صفت ہو یا مدہوشی و بجائی ہوش کی منزل ہو یا توحیدِ الٰہی سے اتحاد کی حالت۔ رضا صوفیانہ زندگی میں قدم بہ قدم ساتھ رہتی ہے اور اسے جلیل القدر معلمینِ تصوف نے عام فہم لفظوں میں اس طرح بیان فرمایا ہے کہ رضا کی پہلی منزل ایمان ہے دوسری یقین اور تیسری تقویٰ۔ چنانچہ ایک متلاشئ حق جب توحیدِ الٰہی کی منزل کی جانب سفر کا آغاز کرتا ہے تو سب سے پہلے خود کو پابندِ رضا ثابت کرنے کے لیے جس ریاضت اور مجاہدے کے عمل سے گزرتا ہے ایک کٹھن، دشوار گزار اور آزمائشوں سے بھری ہوئی راہ ہے۔ اور ایک عام انسان اس آزمائش سے گزرنے کا تصور کرنے سے ہی لرز سکتا ہے۔ کیونکہ رضا ایک لفظ ہی نہیں ایک ایسا صوفیانہ فلسفہ ہے جس کی تعبیریں کبھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آتشِ نمرود میں کودنے کے روپ میں نظر آتی ہیں اور

کبھی کربلا کے میدان میں حضرت امام حسینؓ کے قربان ہونے کے عمل سے خود کو ثابت کرتی ہیں۔

فقر و درویشی میں رضا کا تصور اپنے معنوی اعتبار سے بے حد وسیع ہے اور اس کے پھیلاؤ کی حدیں معرفتِ الٰہی کی ان گہرائیوں سے منسلک ہیں جو لامحدود ہیں۔ اور رضا کی کیفیت کی حالت میں داخل ہونے کے لیے جن ابتدائی مراحل سے گزرنا پڑتا ہے بنیادی طور پر متلاشی حق سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو کلی طور پر خدا کے حضور پیش کر دے۔ یہاں خدا کے حضور خود کو پیش کر دینے کا مقصد خدا کے حضور حاضر ہونا نہیں ہے کیونکہ خدا کے حضور حاضر ہونے کا مرحلہ اس وقت آتا ہے جب متلاشئ حق فنائے صفت میں سرخرد ہوتا ہے اور خدا کے حضور خود کو پیش کرنے کا مطلب صرف اتنا ہے کہ متلاشئ حق رضائے الٰہی کا پابند ہو جائے۔ جو فی الفور اس سے یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ اپنے آپ سمیت تمام امور اور معاملات کو خدا کے سپرد کر دے، اپنے اختیارات سے دستبردار ہو جائے۔ اپنی مرضی اور خواہش ترک کر کے خدا کی مرضی اور خواہش کے اثر میں آجائے۔ صوفیائے کرامؒ نے اس سلسلے میں جو لائحۂ عمل مرتب کیا ہے، اس سے یہ بصیرت حاصل ہوتی ہے کہ معرفتِ الٰہی کے حصول کا راز ہی رضا ہے اور جس نے رضائے الٰہی کا شعور حاصل کیا اور رضائے الٰہی پر سختی سے کاربند رہا۔ بامراد رہا اور اسرار ہائے کائنات اس پر اس طرح واضح ہوئے کہ وہ حیات و موت سے بے نیاز ہو کر اس حالت میں داخل ہوا جو اتحادِ الٰہی کی حالت ہے۔ لیکن رضا کا پابند ہونا کوئی بچوں کا کھیل نہیں۔ سب سے پہلے پاکیزگئ نفس لازمی ہے۔ اور پاکیزگئ نفس عبادت ہے۔ ہر آزمائش و امتحان میں ثابت قدمی سے ایک ایسی ثابت قدمی جو انسان کو انسانی صفات سے عاری ہو کر اللہ تعالٰی کے

لیے وقف ہونے کا جذبۂ صادق عطا کرتی ہے۔ اور صوفیائے کرام نے یہاں تک لکھا ہے کہ جمالِ کشف کے نزول کا انحصار بھی رضا پر ہے۔ رضا صبر سے ہے اور مفہوم کے اعتبار سے صبر اور رضا کے دونوں لفظ ایک ہی کیفیت کے حامل ہیں۔ کیونکہ جب کوئی صبر کرتا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اس طرح صبر کرتا ہے کہ وارد ہونے والی ہر مصیبت، غم، رنج اور تکلیف پر کوئی شکایت نہیں کرتا۔ نہ تو ان کے رد کی کوشش کرتا ہے اور نہ ہی ان سے نجات کا آرزومند ہوتا ہے بلکہ وہ راضی برضا ہونے میں پوری طرح مخلص ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب وہ اللہ تعالےٰ کی طرف سے منع کیے گیے امور سے اجتناب اختیار کرتا ہے تو اس کا بھی مطلب یہی ہے کہ اس نے اللہ کی رضا یا مرضی کو بغیر حیل و حجت قبول کیا۔ امام عصر حضرت حسن بصری رحمتہ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ صبر و رضا کی یہ دونوں صورتیں جس میں آفتوں پر صبر کرنا اور خدا کی منع کردہ چیزوں سے اجتناب کرنا اطاعت الٰہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ خدا کی منع کردہ چیزوں سے بچنا اگرچہ رضائے الٰہی ہے۔ لیکن اگر یہ رضائے الٰہی دوزخ کے خوف سے ہے تو اس میں بے قراری رہے گی۔ صبر و رضا کا مقام یہ ہے کہ صرف اللہ تعالےٰ کے لیے ہو نہ کہ بہشت میں جانے کی خواہش کے لیے۔

آئمہ طریقت تابعین میں سے سیدنا سعید رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا ارشاد ہے کہ اپنے دین کی سلامتی اور دنیاوی مال کی قلت کے ساتھ اس طرح راضی رہو جس طرح دوسرے لوگ اپنا دین کھو کر مال کی کثرت پر راضی ہوتے ہیں۔ اور خدا کی رضا پر قائم وہ عظیم انسان ہیں جن پر مصیبت آتی ہے تو یہی کہتے ہیں کہ شکر ہے کہ ہمارے دین پر نہیں آئی۔ اور دنیا پرست مصیبت آنے پر

یہ کہتے ہیں کہ شکر ہے کہ ہمارے مال پر نہیں آئی۔ کیونکہ وہ اللہ تعالےٰ پر راضی نہیں ہوتے۔ بلکہ مال پر راضی ہوتے ہیں۔

تبع تابعین میں سے حضرت المدنی رحمتہ اللہ علیہ سے ایک مرتبہ لوگوں نے پوچھا۔ آپ کی پونجی کیا ہے؟ آپ نے فرمایا میری پونجی خدا کی رضا اور لوگوں سے بے نیازی ہے اور بے شک جو شخص اللہ سے راضی ہوگا وہ لوگوں سے بے نیاز ہوگا کیونکہ اس کے لیے سب سے بڑا خزانہ خدا کی رضا ہے۔ حضرت ابوعلی محمد بن قاسم رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضا یہی ہے کہ جو کچھ اللہ چاہے اس کا بندہ بھی وہی چاہے اور اللہ تعالےٰ کے ارادے پر راضی ہو کر اپنے ارادے کو ختم کر دے۔

ایک درویش دریائے دجلہ میں پھنس گیا۔ اسے تیرنا نہیں آتا تھا۔ کسی نے دور سے اسے غوطے کھاتے ہوئے دیکھا تو بھاگ کر آیا اور کہنے لگا۔ اگر تم چاہو تو میں تمہاری مدد کے لیے دوسرے لوگوں کو بھی بلاؤں؟

درویش نے جواب دیا ــــ نہیں۔

اس شخص نے حیران ہو کر کہا کیا تم ڈوبنا چاہتے ہو۔

درویش نے جواب دیا ــــ نہیں

تو آخر چاہتے کیا ہو؟ اس شخص نے دوبارہ پوچھا۔

درویش نے جواب دیا۔ وہی چاہتا ہوں جو میرا رب چاہتا ہے۔

یہ حکایت ہمیں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمتہ اللہ علیہ کے اس قول کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے کہ شجاعت صبر کی ایک ساعت کا نام ہے۔ بہادری کی شان کے بارے میں بڑی اعلیٰ اعلیٰ تحریریں ملتی ہیں۔ تاریخ میں کئی ایک بہادروں کے قصے بیان کئے گئے ہیں۔ اور یوں بھی ہر شخص خواہ وہ

پڑھا لکھا ہو یا ان پڑھ، بہادروں کا ایک تصور رکھتا ہے۔ لیکن تصوف میں بہادری اور شجاعت کا جو مفہوم اور تصور صوفیائے کرام نے بیان فرمایا ہے، وہ اتنا عام فہم تو نہیں لیکن اپنی حقیقت کے اعتبار سے بڑی اتھاہ گہرائیوں کے ساتھ سامنے آتا ہے۔ جیسا کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ صبر و رضا کے بارے میں فرماتے ہیں کہ شجاعت صبر کی ایک ساعت کا نام ہے۔ اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ بہادری کی حقیقت صبر میں پوشیدہ ہے۔ ایک ایسا صبر جو صرف خدا کی تلاش میں فقیر کا زادِ راہ ہوتا ہے۔ اپنی خواہش، ارادے اور جذبے پر صبر کرنا ایک مسلسل عمل ہے۔ جس میں حاصل شدہ راحت و آرام کا ترک اور وارد ہونے والی ہر آفت کا پُر خلوص خیر مقدم بھی شامل ہے۔ چنانچہ صوفیائے کرام نے علومِ تصوف میں صبر و رضا کے موضوع پر الگ بحث فرمائی ہے اور صبر و رضا کے بے داغ مظاہرے کو ہی حقیقی بہادری قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "جس نے خدا کی عبادت کے لیے اپنے آرام و آسائش کو ترک کیا، اس نے شجاعت کا اظہار کیا اور جس نے مصیبت و آفت کو دوست کا تحفہ سمجھ کر قبول کیا اس نے بھی بہادری کا ثبوت دیا۔" صبر اگرچہ ایک ہی کیفیت کا نام ہے لیکن اس کی کئی ایک صورتیں اور کئی ایک معاملے ہیں اور صوفیانہ زندگی، جہاں ایک صاحبِ دل، خدا پرست کو صبر و رضا کے ذریعے ذات باری تعالیٰ کی حضوری عطا کرتی ہے وہاں عام انسانوں کو بھی دنیاوی امن و سلامتی بخشتی ہے۔ اہلِ فقر کے صبر و رضا کی تو شان ہی دوسری ہے۔ تاہم اگر ایک عام انسان زندگی کے معاملات میں صبر و رضا کے ابتدائی درجوں سے ہی آشنائی پیدا کر لے تو وہ اس اضطراب اور دکھ سے نجات حاصل کر سکتا ہے جو اسے خواہشوں کی تکمیل کے لیے اور آفتوں کے نزول پر ملتا ہے۔

صبر و رضا کا فلسفہ اس صوفیانہ اصول پر مبنی ہے کہ انسان اس دنیا میں خدا کے حکم سے ہے اور تمام کائنات میں حرکت و سکون، تغیر و تبدل، رنج و خوشی اور عذاب و انعام مشیت ایزدی ہے۔ لمحہ بہ لمحہ رونما ہونے والے حالات و واقعات پر انسان کا اپنا کوئی اختیار نہیں، جو کچھ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی مرضی سے ہوتا ہے اور جو کچھ ہونا ہوتا ہے اس میں انسان کا اپنا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ انسان اس قابل نہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے یا جو کچھ ہونے والا ہے اس کی مرضی کے مطابق ہو۔ چنانچہ اہلِ فقر کا اس معاملے میں رویہ سراسر مفاہمت آمیز ہے۔ وہ نہ تو کسی ایسی چیز کی خواہش کرتے ہیں جس سے محروم ہوتے ہیں اور نہ کسی ایسی چیز کو رد کرتے ہیں جو ان چاہی ہو۔ صوفی راہ خدا میں اپنی پسند اور ناپسند کے جذبے سے عاری ہو کر جس رویّے کو اپناتا ہے، وہی صبر و رضا کے فلسفے کی بنیاد ہے۔ ہر عہد میں صوفیائے کرام نے اس موضوع پر خصوصیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ اور صوفیانہ علوم و فنون میں صبر و رضا کا فلسفہ اس طرح سمویا ہوا ہے کہ اس کے بغیر کوئی عمل مکمل نہیں ہوتا۔ صبر و رضا کے بارے میں صوفیانہ افکار و خیالات انتہائی حکمت آفریں ہیں اور جس طرح دوسرے صوفیانہ علوم اور مراحل کے متعلق غیر حقیقی جائزے اصول بنا لیے گیے ہیں اسی طرح صبر و رضا پر بھی بعض حلقوں نے ایسی تعبیریں پیش کی ہیں جن کا اس حقیقت سے کوئی تعلق نہیں اور اس سے صرف الجھاؤ اور پیچیدگیاں پیدا ہوئیں، شریعت و طریقت کے مابین ٹکراؤ پیدا ہوا اور خدا کی تلاش میں سرگرم انسانوں کو ٹھوس راہنمائی حاصل کرنے میں دقتیں اٹھانا پڑیں۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے صبر و رضا کے مسئلے پر بڑے واضح اسلوب میں فرمایا ہے کہ خلقِ خدا کو راستہ دکھانے کے لیے حقیقت کا

مشاہدہ اور مجاہدہ وریاضت لازمی اور لابدی ہے اور اس راہ میں مختلف
احوال ومراحل کی حدود قائم کرنے کے لیے ان احوال میں سے خود گزرنا بھی
ضروری ہوتا ہے۔ تاکہ ایک حالت انسان کو دوسری حالت میں پہنچاتی چلی
جائے۔ اس سلسلے میں حضرت جنیدؒ کا اشارہ صبر و رضا کی طرف ہے، جنہیں
وہ احوال ومراحل کے حوالے سے تعبیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہی احوالؒ
مراحل انسان کو الوہی حقیقت کی حالت میں پہنچاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ
انسان اپنا ارادہ واختیار ترک کرکے خدا کے کاموں پر صبر ورضا کا رویہ اختیار
کر لیتا ہے۔ یہ ایسی حالت ہے کہ جس میں اسے خلق کے اندر قبول عام حاصل ہوتا
ہے۔ اس مقام یعنی صبر وقناعت کی حقیقت، اسے مشاہدۂ حق اور اس کے
اشارات کے شعور وادراک کی منزل کی طرف لے آتی ہے اور دنیا کو اس
کی نظروں میں کچھ اور ہی رنگ دے دیتی ہے تاکہ وہ وہی چیز اپنے لیے پسند
کرے جو خدا نے اس کے لیے منتخب کی ہے۔

خدا کی پسند کو اپنی پسند بنانا اور خدا کی ناپسند کو ناپسند کرنا صوفیانہ فکر ونظر
میں ایک خاص حالت ہے اور صبر ورضا کا یہی حقیقی مفہوم، حضرت جنیدؒ اس
طرح سمجھاتے ہیں کہ جن عظیم دوستوں کو اللہ نے اپنی رفاقت کے لیے پسند
فرمایا ہے یہ وہ عظیم انسان ہیں کہ ذاتِ حق کے راستے پر ان کے جو قدم بھی
اٹھے وہ ماسوائے اللہ ہر چیز سے منقطع ہو کر اسی کی طرف بڑھے اور اس
راہ پر ہر چلنے والے سے آگے بڑھ گئے اور بلند وعظیم خواہشات کو پیچھے چھوڑ
کر صرف ذاتِ حق کی طرف انہوں نے رفعت حاصل کی۔ مشائخ کرامؒ
کے نزدیک بلند وعظیم خواہشات کو پیچھے چھوڑنا ہی صبر ہے اور ذات
حق کی طرف جانے والے راستوں پر ہر آفت وبلا کو سینے سے لگانا ہی

رضا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"اور جو لوگ صبح و شام اپنے پروردگار کو پکارتے اور اس کی خوشنودی کے طالب ہیں، ان کے ساتھ صبر کرتے رہو اور تمہاری نگاہیں ان کو چھوڑ کر اور کہیں نہ جائیں کہ تم آسائشِ زندگی کے خواستگار ہو جاؤ اور جس شخص کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا اور وہ اپنی خواہش کی پیروی کرتا ہے اور اس کا کام حد سے بڑھ گیا ہے۔ اس کا کہنا نہ ماننا۔ اور کہہ دو کہ (لوگو) یہ قرآن تمہارے رب کی طرف سے ہے۔"

(الکہف ۲۸ - ۲۹)

صبر و رضا اور نفسِ انسانی کی حقیقت

قرآنِ پاک میں جو حکیمانہ اشارات و الہامات پوشیدہ ہیں ان سے مشائخ کرامؒ نے صبر و رضا کا سبق سیکھا اور اپنے بعد آنے والوں کو بتایا کہ آسائش کی زندگی صبر کے منافی ہے اور خواہش کی پیروی رضا کی نفی ہے۔ اور اللہ کی یاد سے غفلت، ان لوگوں کا مقدر بن گئی جنہوں نے رضا کے برعکس خواہش کی پیروی کی اور آسائشِ زندگی کی چاہت میں صبر سے کام نہ لیا۔ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات کی رو سے صبر و رضا کا تعلق نفس سے ہے کیونکہ نفس کی مخالفت، مزاحمت اور نفی کیے بغیر صبر اور رضا کا نہ تو حق ادا ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کی خاص کیفیت کی حالت میں داخل ہونے کا کوئی امکان ہے۔ صبر و رضا جو اپنے عمل کے اعتبار سے مجاہدہ و ریاضت ہے، اس میں نفسِ انسانی سے جنگ اور اس پر غلبہ حاصل کیے بغیر صبر و رضا کی منزل کا تصوّر بھی محال ہے اور حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات یہ راہنمائی کرتی ہیں کہ ایک ایسا شخص جو اللہ تعالےٰ کا محتاج ہو اور اس کے ہاں حاضر ہونے کا خواہشمند ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنی تمام حالتوں میں، خدائے عزوجل کی رضا پر راضی ہو اور سوائے اس کے کسی اور کے آگے سوال نہ کرے۔ خدائے عزوجل کی رضا پر راضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا خیال، دھیان اور تصوّر، خیر کی طرف رہے اور خیر کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ نفسانی خیال ہے جس کا باعث شہوتِ نفس اور راحت طلبی ہوتی ہے۔ حضرت جنیدؒ فرماتے

ہیں کہ شہوت کی ایک قسم تو نفسانی ہے۔ جیسا کہ جاہ و منزلت کی محبت اور غیظ و غضب کے اظہار سے اور دشمن کو سرنگوں کرنے سے تسکینِ نفس حاصل ہونا وغیرہ اور دوسری قسم جسمانی ہے۔ جیسا کہ کھانے پینے، جنسِ مخالف سے خوش ہونے، لباس پہننے، تفریح کرنے یا اس طرح کی دوسری چیزوں کی خواہش کا دل میں موجود ہونا۔ لیکن نفسِ انسانی کا معاملہ یہ ہے کہ لذت انگیز چیزیں جس قدر اس سے دور ہوتی ہیں اور جتنی اسے ان کی خواہش ہوتی ہے۔ اتنا ہی اسے ان کی ضرورت بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا نفسانی خیال کی دو علامتیں ایسی ہیں جو ایک انصاف کے گواہ کی حیثیت سے اس کی نشاندہی کرتی اور دوسرے خیالات سے الگ کرتی ہیں۔

نفسانی خیال کے پیدا ہونے کی پہلی علامت یہ ہے کہ نفس انسانی کو ان لذت انگیز چیزوں میں سے کسی ایک کی ضرورت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر انسان صنفِ مخالف کے ملاپ کی خواہش محسوس کرتا ہے تو اس کے دل میں شادی کا خیال پیدا ہوتا ہے لیکن نفسِ انسانی اس خیال کو یوں پیش کرتا ہے کہ گویا اس کا اصل مقصد سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی تعمیل ہے۔

بکثرت نکاح کرو اور اولاد پیدا کرو، میں قیامت کے روز تمام امتوں کے مقابلے میں تمہاری اکثریت دیکھنا چاہتا ہوں۔

— اور

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے اجتناب کہ جس میں آپؐ نے فرمایا۔ اسلام میں راہبانیت نہیں ہے۔ یہی حالت کھانے کی شدید خواہش کے وقت پیش آتی ہے اور انسان کا نفس یہ کہہ کر روزہ ترک کرنے اور لذیذ کھانوں سے رغبت پیدا کرتا ہے کہ مسلسل روزہ رکھنے سے انسانی جسم کمزور ہو جاتا ہے اور

انسانی جسم کمزور ہونے سے عبادت وریاضت کی مشقت نہیں برداشت کر سکتا۔ اچھے لذیذ کھانے سے انکار کرنے میں بھی ایک مسلمان بھائی کی دل شکنی ہو گی جب کہ اس نے کھانے کی دعوت دے رکھی ہو یا گھر والوں کا دل بُرا ہو گا جبکہ لذیذ کھانا گھر میں تیار پڑا ہو۔ بعض اوقات انسان کا نفس اس شکل میں بھی فریب دے کر صبر و رضا کی نفی کرتا ہے کہ ان مکروہات کی طرف ہاتھ بڑھا کر ان کی خواہشوں کے بند کو توڑ ہی دینا چاہیئے تاکہ یہ ذہن پر سوار نہ رہیں اور عبادت میں خلل کا باعث نہ بنیں۔ چنانچہ یوں انسان باقی لذت انگیز چیزوں کے بارے میں بھی نفس کے اسی دھوکے کا شکار ہو کر ضبطِ نفس کو پارہ پارہ کرتا ہے اور صبر و رضا کی منزل تک نہیں پہنچ سکتا۔ صبر و رضا کی منزل کی راہ میں نفسِ انسانی کے یہ دھوکے اور فریب رنگ رنگ کے ہوتے ہیں۔ حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ جب انسان اپنے نفس کو کڑی عبادت اور مشقت کی بھٹی میں ڈالتا ہے اور اس پر مسلسل عبادت کا بوجھ پڑتا ہے تو وہ نہیں چاہتا کہ انسان اس پر بالکل ہی قابو حاصل کرے۔ وہ ایک نیا دھوکا سامنے لاتا ہے اور حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ممانعت سامنے لاتا ہے جو آپ نے بہت زیادہ عبادت و مشقت اور ریاضت و مجاہدے کرنے سے اور اپنے آپ کو تھکانے اور چور کرنے سے فرمائی ہے۔ مثلاً آپ کا یہ فرمان کہ اتنا ہی عمل اپنے ذمے لگاؤ جو تمہاری طاقت میں ہو یا ان تھک سوار نہ تو اپنا سفر ہی پورا کرتا ہے اور نہ ہی سواری کی خیر مناتا ہے۔ اگر نفس کی ان پُرفریب ترغیبوں کے باوجود انسان اس پر زیادہ مشقت ڈالتا ہے اور اسے لذتوں سے محروم کیے رکھتا ہے تو یہ انسان پر ایسے کاموں کی ترغیبات کے جال پھینکتا ہے جس میں خود اس کی ہلاکت ہو گی۔ یہ انسان سے اعمالِ بد

کا ارتکاب کرا کے اسے قتل یا حبس کی سزا سے دوچار کر دے گا. کیونکہ نفس یہ سمجھتا ہے کہ قتل یا حبس کی دونوں حالتوں میں وہ کم ازکم محرومی کی اس مسلسل اذیت سے نجات حاصل کر لے گا.

مشائخ کرام نے صبر و رضا کے سلسلے میں نفس انسانی کی حقیقت واضح کرتے ہوئے اس بات کو فہم کے قریب تر لانے کی کوشش فرمائی ہے کہ جب تک انسان اپنے نفس کی حقیقت، اس کے تقاضوں اور اس کے عمل کو نہیں جان لیتا وہ صبر و رضا پوری طرح اختیار نہیں کر سکتا. کیونکہ صبر و رضا ایک ایسا پھل ہے جو کئی ایک پردوں اور تہوں کے اندر چھپا ہوا ہے. اس کی حقیقت اور اس کا جوہرِ خالص اس وقت نمودار ہوتا ہے جب انسان اپنے نفس کے پوری طرح قابو میں نہیں آتا۔ چنانچہ جنیدؒ کی نظریہ کے مطابق جب ایک انسان صبر و رضا اختیار کرنے پر آمادہ ہوتا ہے تو نفس انسانی اس وقت بھی راحت و آرام کا مطالبہ کرتا ہے. جب وہ بہت زیادہ مشقت و عبادت اور تھکن سے گزر چکا ہوتا ہے اور اس میں کسی چیز کی خواہش پیدا ہوتی ہے تو اس سے پہلے اسے اس کی ضرورت کا احساس ہو چکا ہوتا ہے۔ لہٰذا ان دونوں حالتوں میں یہ معاملات پیش آ چکے ہوں تو انسان کو یقین کر لینا چاہئے کہ یہ خیال نفس کی طرف سے ہے اور اس نے ایک خاص ضرورت کے لیے انسان میں اس چیز کی طلب کی تحریک پیدا کی ہے. حضرت جنیدؒ فرماتے ہیں کہ ایسے خیال میں ہمیشہ اصرار کی کیفیت ہوتی ہے اور یہ کبھی پیچھے نہیں ہٹتا بلکہ انسان کے ساتھ چمٹ کر رہ جاتا ہے. اسے انسان دور کرنے کی جتنی بھی کوشش کرے اس کا اصرار بڑھتا ہی چلا جاتا ہے. اس معاملے میں نہ خدا کی پناہ کی طلب کوئی فائدہ دیتی ہے نہ ڈر نہ دھمکی اور نہ ہی ترغیب و تحریص سے کوئی نتیجہ

برآمد ہوتا ہے۔ وہ ہر حال میں ساتھ ہی رہتا ہے۔ اور ایک نفسانی خیال کی حالت ہمیشہ ایک بچے کی طرح ہوتی ہے۔ اسے جتنا کسی چیز سے منع کیا جائے روکا جائے اتنا ہی ضد کرتا ہے اور اصرار پر اڑا رہتا ہے۔

صوفیانہ تعلیمات میں صبر و رضا اور نفس کی کشمکش کی اہمیت اس لحاظ سے پوری طرح واضح ہے کہ نفسِ انسانی کو شکست دیئے بغیر صبر و رضا کی حالت کی نہ تو اچھی طرح شناخت ہو سکتی ہے اور نہ ہی صبر و رضا کے اختیار میں طاقت مل سکتی ہے۔ کیونکہ صبر و رضا اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک ایسا عمل ہے جس کا نکتۂ آغاز نفسِ انسانی کی ترغیبات، اس کے اسرار، اس کی ضد اور اس کے تقاضوں پر مکمل فتح یابی ہے۔ اگر نفسِ انسانی انسان کے ساتھ چمٹا ہوا ہے تو انسان اس کے اثر میں ہے اور اگر اس کے اثر میں ہے تو وہ صبر و رضا کے معیارِ حقیقی سے کوسوں دور ہی نہیں بلکہ وہ ان کی معنوی صورت سے بھی آشنا نہیں۔ اہلِ تصوف اس ضمن میں صبر و رضا کے لیے نفس کو کچلنے اور اس کی ترغیبات سے دامن بچانے کے لیے اس عمل کو ضروری قرار دیتے ہیں کہ صبر کے تقاضہ کا حق اس صورت میں ادا ہو سکتا ہے کہ نفس کی شدت کے ساتھ مخالفت و مزاحمت کی جائے۔ نفس کو اور زیادہ محنت و مشقت میں مبتلا کر دیا جائے تاکہ وہ انسان کو خدا کی رضا میں ڈھل جانے سے روکنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ چنانچہ نفسانی خیال کی یہ دو حالتیں جن میں انسان نفس کی خواہش پوری کرنے کے لیے جواز تلاش کر لیتا ہے اور ایک ہی وقت میں صبر اور رضا کے اصولوں سے انحراف کا مرتکب ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں تصوف کے عظیم استاد حضرت جنیدؒ کی ہدایات یہ ہیں کہ ان حالتوں میں پیدا ہونے والے ہر خیال کو نفسِ انسانی کی پیداوار سمجھنا چاہیئے اور اس صورت حال کا موثر

علاج یہ ہے کہ اس کی شدت سے مخالفت کی جائے، جب اس خیال کا باعث عبادت کی مشقت اور تھکن ہو تو اسے ہر آرام سے محروم کر دیا جائے۔ اس پر پہلے سے بھی زیادہ بوجھ ڈال دیا جائے۔ صوفیائے کرام نے صبر و رضا میں کاملیت کے لیے اسی ہدایت کو راہنما اصول کے طور پر اپنایا ہے اور احکام الٰہی کو بجا لانے اور اطاعت و فرمانبرداری کے عمل کو توانائی بخشنے والے صبر و رضا کے فلسفے پر جو خیال افروز نکات بیان کیے ہیں ان کی بنیادی روح کلام پاک کی آیات اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہیں، جن سے یہ سمجھنے میں راہنمائی ملتی ہے کہ صبر و رضا کا مقام اس خاص صوفیانہ حالت کی تکمیل کا نام ہے جس میں انسان خدا کی اطاعت و فرمانبرداری میں اتنا مستحکم ہو جاتا ہے کہ اس کے تمام احوال و اشغال کو دوام حاصل ہو جاتا ہے۔

حضرت داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ نے صوفیائے کرام میں صبر و رضا کے مقبول ترین فلسفے پر خاص تنقیدی انداز سے بحث فرمائی ہے اور مختلف نظریوں کو پیش کرتے ہوئے اپنی رائے بھی دی ہے۔ حضرت داتا صاحبؒ نے رضا کی حقیقت کو کلام پاک کی ان دو آیات سے واضح فرمایا ہے۔ جن میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

"وہ اللہ سے راضی ہو گئے"۔ اور

"بلاشبہ اللہ ان مسلمانوں سے راضی ہو گیا جنہوں نے درخت کے نیچے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی"۔

اس کے ساتھ حضرت داتا صاحب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حدیثیں بیان فرمائی ہیں۔

"جو اللہ تعالےٰ اور اس کی رضا پر راضی ہو گیا، اس نے ایمان کی حلاوت

چکھ لی"۔ اور

"جو اللہ تعالٰے کی رضا اور اس کی قضا پر راضی نہ ہوا اس نے اپنے دل کو تقدیر و اسباب میں پھنسا کر اپنے آپ کو آفت میں ڈال لیا۔

حضرت داتا صاحبؒ، رضا اور قضا کے قریبی تعلق کی تصدیق اور وضاحت کے لیے سیدعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دُعا کہ "اے اللہ! میں تجھ سے دعا مانگتا ہوں کہ نزولِ قضا کے بعد مجھے راضی رکھنا" کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ ایسی صفت ہے کہ جب اللہ تعالٰے کی طرف سے قضا آئے تو نزولِ قضا میں انسان راضی ہو۔ لہٰذا یہ ثابت ہوتا ہے کہ نزولِ قضا سے پہلے رضا درست نہیں کیونکہ یہاں رضا پر عزم ہوگا اور عزمِ رضا عین رضا نہیں۔ اسی طرح حضرت داتا صاحبؒ نے رضا سے متعلق نازک سے نازک مسلے پر اظہار خیال فرمایا ہے اور ساتھ ساتھ اپنی آرا اور نتائج بھی دیئے ہیں جیسا کہ احادیث شاہد ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالٰے سے دعا مانگی۔

"اے میرے رب! مجھے ایسے عمل کی راہنمائی فرما جسے میں اختیار کروں اور مجھے تیری رضا حاصل ہو جائے"۔

اللہ تعالٰے نے فرمایا "اے موسیٰؑ! تم اس کی طاقت نہیں رکھتے۔ اس پر موسیٰ علیہ السلام نے سجدے میں گریہ وزاری کی۔ اسی وقت اللہ تعالٰے نے وحی کے ذریعے فرمایا۔

اے ابنِ عمران! میری رضا تجھ میں ہی ہے کہ تو میری قضا پر راضی رہے۔

اس حدیث پاک سے حضرت داتا رحمتہ اللہ علیہ نے یہ نتیجہ مرتب فرمایا ہے کہ اللہ تعالٰے کے راضی ہونے کی علامت یہ ہے کہ انسان اللہ تعالٰے کی قضاؤں پر راضی رہے اور رضا محبت کا نتیجہ ہے کہ محبت کرنے والا

محبوب کے ہر فعل پر راضی رہتا ہے. اس کے دیئے ہوئے عذابوں میں بھی سکھ محسوس کرتا ہے. اس کی بخشی ہوئی نعمتوں میں محبت ہی کو مقدم سمجھتا ہے اور یوں خدا سے محبت رکھنے والا خدا کے اختیار کے مقابلے میں اپنے اختیار کو ختم کر دیتا ہے. حضرت ابو عثمان حیریؒ اس اصولِ محبت کی نمائندگی اس طرح کرتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے چالیس سال انہیں جس حال میں رکھا انہوں نے ناپسند نہ کیا اور جس حال کی طرف موڑا کبھی ناراضگی کا اظہار نہ کیا.

رضا کی تعریف و تعبیر میں حضرت محاسبی رحمتہ اللہ علیہ کا یہ قول بھی بہت مشہور رہے کہ احکام الٰہی کے تحت سکونِ قلب کا نام رضا ہے خواہ حکم کی نوعیت کیسی ہی کیوں نہ ہو اور حضرت محاسبیؒ کے اس قول کی تشریح یہ ہے کہ رضا کی صفت ہی آزاد کرتا ہے. لیکن معاملات رضا کی حقیقت یہ ہے کہ انسان یہ جان لے کہ منع و عطا اللہ تعالےٰ کے علم میں ہے اور اس کا یہ عقیدہ ہونا چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ تمام حالات کو دیکھنے والا اور ہر خبر رکھنے والا ہے. حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس معاملے میں بھی علمار کے چار گروہ ہیں. ایک گروہ کا عقیدہ ہے کہ انسان خدا کی عطا پر راضی ہو (اور یہ معرفت ہے) دوسرا کہتا ہے کہ انسان اللہ کی نعمتوں پر راضی ہو (یہ دنیا کے اندر رہے. تیسرے کا نظریہ ہے کہ انسان آفتوں پر راضی رہے (آفتیں مختلف النوع مشقتیں ہیں) اور چوتھے گروہ کا خیال ہے کہ برگزیدگی پر راضی ہو (یہ محبت ہے) حضور داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وہ لوگ جو خدا کے جلوے کو اس کی عطا میں دیکھتے ہیں اور اسے پورے خلوص کے ساتھ قبول کر لیتے ہیں تو ان کے دل سے مشقت کا رنج مٹ جاتا ہے. جو لوگ عطا کے ذریعے خدا کو دیکھتے ہیں وہ عطا میں ہی رہ جاتے ہیں اور

تکلیف سے رضا کی راہ پہ چلتے ہیں۔ لیکن تکلیف سراسر رنج و مشقت ہے اور معرفت اس کی وہ حقیقت ہوتی ہے جب انسان حق کی معرفت میں کشف و مشاہدے سے سرفراز ہو اور جب انسان کے لیے معرفت، قید و حجاب بن جائے تو ایسی معرفت مکروہ، نعمت عذاب اور عطا پردہ ہوتی ہے۔ لیکن وہ لوگ جو دنیا کے ذریعے اللہ سے راضی ہیں۔ وہ ہلاکت و آفت میں ہیں۔ ایسی رضا دوزخ کی آگ کا ایندھن بنا دیتی ہے کیونکہ جس انسان کا دل اللہ تعالیٰ کی محبت اور دوستی سے معمور ہے۔ اس کے لیے یہ دنیا کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتی اور نہ ہی کسی غم اور کسی الم کا اس پر کوئی اثر ہوتا ہے اور نعمت وہی حقیقی نعمت ہے جو نعمت دینے والے کی طرف راہنمائی کرے۔ اگر نعمت، نعمت دینے والے اور انسان کے درمیان پردہ بن جائے، نعمت نہیں آفت ہوتی ہے۔ اور مصیبت کے ذریعے اللہ سے راضی ہونے والے وہ لوگ ہیں جو مصیبت میں اسی کی طرف دیکھتے ہیں اور مشقت کے ذریعے مشاہدے کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اس وقت کوئی بھی دکھ، دوست کے مشاہدے کی خوشی میں اسے افسردہ اور رنج زدہ نہیں کرتا اور وہ لوگ جو برگزیدگی کے وسیلے سے اللہ تعالیٰ سے راضی ہوتے ہیں، وہ اس کے محبوب ہوتے ہیں کیونکہ وہ رضا میں بلا و سختی سے خالی ہوتے ہیں۔ ان کے دل صرف اللہ تعالیٰ کی طرف ہوتے ہیں۔ ان کے پاس محبت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ وہ غائب ہوتے ہوئے بھی حاضر ہوتے ہیں۔ فرشی ہوتے ہوئے بھی عرشی ہوتے ہیں اور جسمانی ہوتے ہوئے بھی روحانی ہوتے ہیں۔ یہ اللہ کے قریب اور لوگوں سے دور ہوتے ہیں۔ ان کے سب مقام اور احوال محفوظ ہوتے ہیں۔ ان کا باطن دنیا سے خالی ہوتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی محبت میں

دلوانے اور اس کے لطف و کرم کے امیدوار ہوتے ہیں۔

حضرت داتا صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد ایسے ہی عظیم لوگوں کے لیے ہے کہ وہ اپنی زندگیوں کے نفع و نقصان کے مالک نہیں ہوتے اور نہ موت و حیات کے۔ اور رضا کے بھی دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ انسان سے راضی ہو جائے اور دوسرا یہ کہ انسان اللہ تعالیٰ سے راضی ہو جائے۔ لیکن خدا کے راضی ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ وہ انسان کو نعمت و ثواب اور کرامت سے نوازتا ہے۔ اور انسان کے اللہ تعالیٰ سے راضی ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ وہ خدا کے فرمان پر قائم رہے۔ اس کے حکم کے سامنے سر جھکا دے اور خدا کے معاملات میں قطعاً حیل و حجت نہ کرے۔ اس لیے انسان کی رضا، اللہ کی رضا پر موقوف ہے اور اسی پر اس کا قیام ہونا چاہیئے۔ انسان کی رضا کا خلاصہ یہ ہے کہ ممانعت اور عطا کی دونوں حالتوں میں اس کا دل یکساں اور برابر رہے اور جمال و جلال کے نظارہ پر اس کا باطن مضبوط و مستحکم رہے۔ خواہ اس میں ممانعت سے رکے یا عطا میں آگے بڑھے، ہر حالت میں اس کا قیام یکساں ہونا چاہیئے۔ وہ آتشِ جلال سے جلے یا لطفِ جمال کے نور سے منور ہو۔ دونوں صورتوں میں اس کا جلنا اور منور ہونا ایک جیسا ہو۔ کیونکہ دونوں صورتوں کا ظہور منجانب اللہ ہے اور جو کچھ بھی منجانب اللہ ہوتا ہے، سب اچھا ہوتا ہے۔